This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

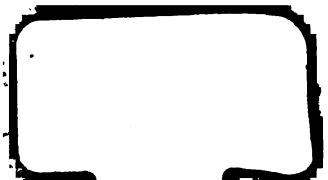
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

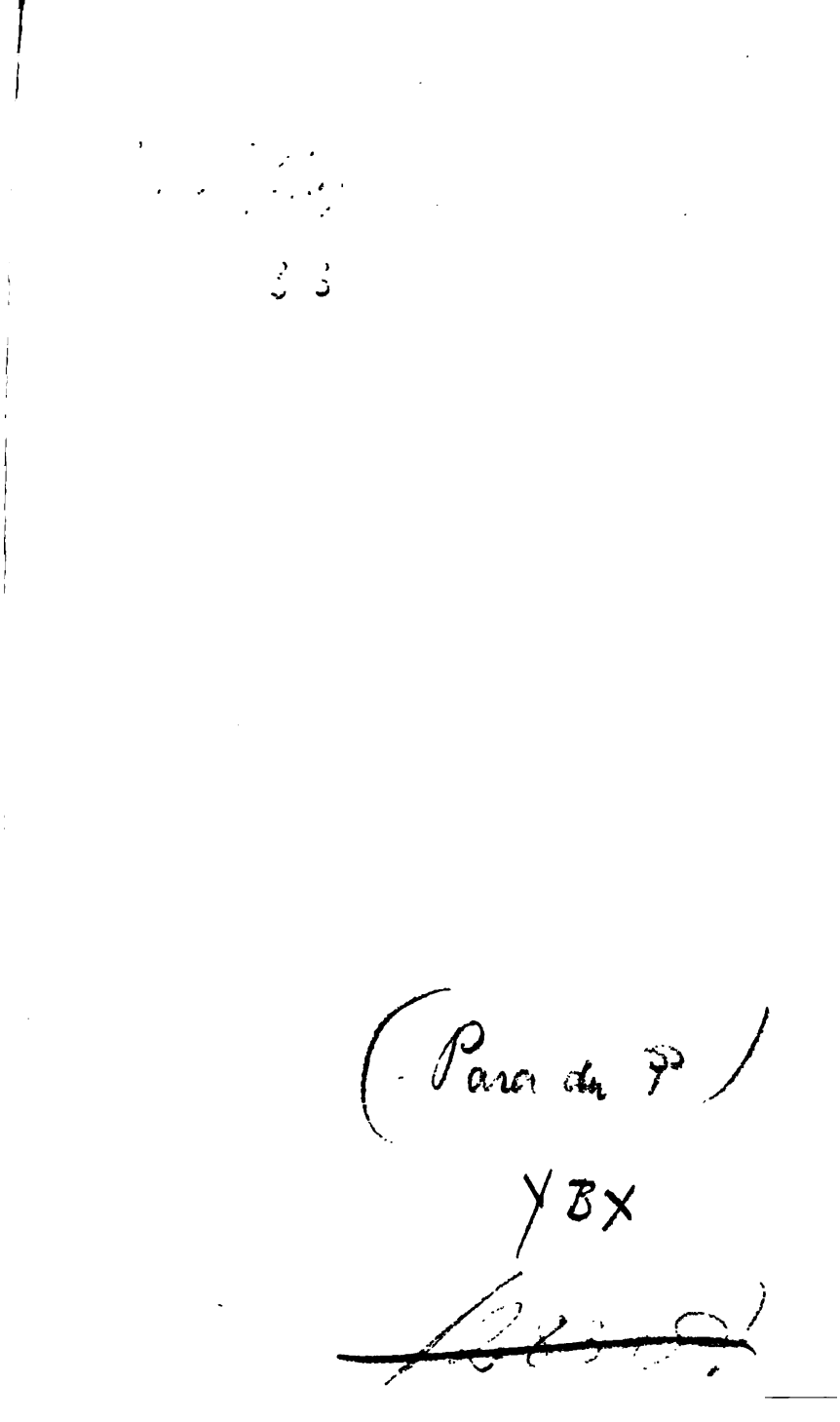
+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

3 3433 08162517 4





(Para dn P)

YBX

COURS COMPLET

DE MÉTAPHYSIQUE;

SACRÉE ET PROFANE.

Tome I.

THÉORIE

DES

ÊTRES INSENSIBLES,

OU

COURS COMPLET

DE MÉTAPHYSIQUE,

SACRÉE ET PROFANE,

MISE A LA PORTÉE DE TOUT LE MONDE.

Avec une Table alphabétique des Matieres, qui fait de tout cet Ouvrage, un vrai Dictionnaire de Métaphyſique ou de Philoſophie.

PAR M. l'Abbé PARA *DU PHANJAS.*

TOME PREMIER.

NEW-YORK

A PARIS,

Chez L. CELLOT & A. JOMBERT, Fils Jeune, Libraires-Impr. Rue Dauphine : ſeconde porte cochere à droite en entrant par le Pont-Neuf,

AU FOND DE LA COUR.

M. DCC. LXXIX.

Avec Approbation & Privilege du Roi.

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

PRÉFACE.

DANS un Siecle où une *fauſſe Philoſophie*, en s'enveloppant de mille & mille inſidieux ſophiſmes, s'efforce avec un fanatique acharnement, de ſapper tous les ſacrés fondemens de la Religion, de la Morale, de l'Ordre politique & ſocial: il ne paroîtra point inutile peut-être, de préſenter & de montrer, dans un nouveau goût & avec une lumiere nouvelle, ſous ſes traits propres & caractériſtiques, la *vraie Philoſophie*; de la faire deſcendre de ſes trop ſublimes hauteurs; & de la mettre, autant que la choſe eſt poſſible, à la portée de tous les Eſprits éclairés, pour leur en faire bien connoître & bien ſentir les vrais principes & les vraies conſéquences; & tel eſt le but de l'Ouvrage que nous donnons ici au Public philoſophe.

Il eſt certain que la Philoſophie, telle qu'on l'enſeigne ou qu'on doit l'enſeigner aujourd'hui, a beſoin d'un Cours ſimple & lumineux de Métaphyſique; & qu'un tel Cours de Métaphyſique, manque encore à la Philoſophie.

La *Métaphyſique* eſt comme la clef ou comme le flambeau de toutes les Sciences, divines & humaines. C'eſt à elle qu'il appartient d'en établir & d'en analyſer les principes ; d'en tracer & d'en frayer la route ; d'en ſimplifier & d'en irradier, autant qu'il eſt poſſible, tous les divers objets.

Mais la plus ſublime & la plus univerſelle des Sciences, n'a guere pu naître que la derniere. Il falloit, avant qu'elle exiſtât, que l'eſprit humain, par de longs & puiſſans efforts, ſoutenus & réitérés pendant bien des ſiecles, eût ſuffiſamment défriché toutes les régions philoſophiques : puiſqu'elle devoit être néceſſairement, & le réſultat de ſes découvertes, & l'analyſe de ſes ſpéculations. Il y a deux ou trois mille ans, qu'on s'efforce de former *un Tout*, de cette Science ; & il n'y a guere qu'un demi-ſiecle, que l'on a le fonds ſuffiſant d'obſervations, de découvertes, de connoiſſances, que ſuppoſe ou qu'exige ce grand ouvrage.

Idée de la Philoſophie.

LA *Philoſophie* eſt l'amour de la Sageſſe, l'étude de la Nature, la recherche du Vrai & de l'Honnête, dans leurs principes & dans leurs conſéquences : telle eſt ſa nature ! Toutes les connoiſſances acceſſibles aux lumieres de l'eſprit humain : tel eſt ſon empire ! Dans toutes les connoiſſances acceſſibles aux lumieres de l'eſprit humain, établir des principes

fixes & inébranlables ; deſcendre de ces principes à leurs conſéquences plus ou moins éloignées, ou remonter des conſéquences plus ou moins éloignées à leurs principes : telle eſt ſa marche ! Elle a également pour objet, & les *Etres ſenſibles*, qui affectent nos ſens ; & les *Etres inſenſibles*, qui ne ſont en priſe qu'à notre eſprit. Les premiers ſont l'objet de la Phyſique : les derniers ſont l'objet de la Métaphyſique.

La partie phyſique de la Philoſophie, eſt le ſujet d'un autre Ouvrage de notre compoſition, déjà connu & applaudi du Public, ſavoir, de notre *Théorie des Etres ſenſibles*, ou de notre *Cours complet de Phyſique, ſpéculative, expérimentale, ſyſtématique, & géométrique, miſe à la portée de tout le monde.* Il ne s'agit donc, dans l'Ouvrage dont nous donnons ici une idée préliminaire, que de la partie métaphyſique de la Philoſophie ; ou de cette partie de la Philoſophie, qui s'occupe de l'étude des Etres inſenſibles (*).

(*) ETYMOLOGIE. I°. Philoſophie, *amor Sapientiæ.* De φιλὲω, *amo* ; & de σοφιὰ, *Sapientia.* L'idée de Sageſſe, dit & renferme néceſſairement deux choſes, qui conſtituent indiviſiblement ſon eſſence ; ſavoir, *lumiere dans l'Eſprit*, & *rectitude dans le Cœur.*

II°. Métaphyſique, *ſuprà vel ultrà Phyſicam* : Science qui s'éleve au-deſſus des choſes phyſiques & ſenſibles ; qui a pour objet les choſes ſur leſquelles les ſens n'ont aucune priſe immédiate. De μετὰ, *ultrà, ſuprà* ; & de φύσις, *Natura ſenſibilis.* La Métaphyſique, dans l'Eſprit humain, n'eſt pro-

Révolutions de la Philoſophie.

Une idée générale de l'origine, des progrès, de la décadence, & de la renaiſſance de la Philoſophie, paroîtroit-elle inutile ou déplacée, à la tête d'un *Ouvrage philoſophique*, où doivent ſucceſſivement ſe montrer & ſe développer toutes les branches de cette Science? Non, ſans doute: puiſque l'hiſtoire de la Philoſophie, eſt une branche de la Philoſophie même, & peut contribuer à en inſpirer le goût.

Dans les Siecles de la brillante Antiquité, la Philoſophie fit l'admiration des Peuples, & les délices des Sages. La richeſſe & la nobleſſe de ſon objet, l'aménité & l'utilité de ſes connoiſſances, en lui aſſurant l'univerſalité des ſuffrages, lui firent des Diſciples, de tout ce qu'il y eut de génies à lumieres ſupérieures, à talens éminens: on n'oſoit alors aſpirer au titre de grand homme en aucun genre, ſans le titre & le mérite de Philoſophe. Quatre ou cinq *Ecoles célebres* contribuerent, avec plus ou moins de ſuccès, à inſpirer, à répandre, à accréditer le goût de la Philoſophie.

Ecole Ionienne.

Thalès de Milet, environ ſix cens ans avant Jeſus-Chriſt, donna naiſſance à l'*Ecole Ioniene*; & jetta dans la Grece, les premiers fondemens de la Philoſophie & de la Géométrie. Paſſionné pour l'étude de la Nature, & manquant de ſecours & ce genre

prement que la *Raiſon éclairée* par l'idée analytique des choſes, dans tous les grands objets des connoiſſances humaines.

dans ſa Patrie, il paſſa en Egypte : pour y conférer avec les Prêtres de cette Nation, les ſeuls dépoſitaires chez elle des différentes Sciences. D'abord leur diſciple, il devint bientôt leur maître, tant dans la Philoſophie que dans la Géométrie, qui étoient encore chez eux l'une & l'autre, dans une eſpece d'enfance ; & enrichi de leurs connoiſſances, il les tranſporta dans ſa Patrie, où elles prirent, en peu de tems, des accroiſſemens conſidérables.

Avant Thalès, il n'y avoit eu dans la Grece, que cette Philoſophie & cette Géométrie d'inſtinct, qui ſont naturelles à tous les hommes. Ce grand homme y fit naître & y fit goûter la vraie Philoſophie & la vraie Géométrie, ces Sciences qui ne ſe conduiſent que par la lumiere du raiſonnement ; & qui ne jugent des choſes, que par l'évidence de leur nature intuitivement connue.

L'étude de la Philoſophie & de la Géométrie, mirent bientôt l'Ecole Ioniene, en état de s'occuper avec ſuccès de l'étude du Ciel ; & de commencer à débrouiller le chaos général de la Nature viſible. Le Ciel fut diviſé en différens cercles : delà, la premiere idée de la Sphere. Le Calendrier Grec, qui étoit dans le plus grand déſordre, fut rectifié & perfectionné : delà, des meſures plus exactes & plus préciſes du tems. L'uſage de la petite Ourſe, dans les voyages maritimes, fut enſeigné & expliqué : delà, une navigation plus ſûre &

plus ſavante. L'Ecole Ioniene, après Thalès, eut ſucceſſivement pour Chefs, Anaximandre, Anaximene, & le célebre Anaxagore, qui eut, ainſi que Pythagore, d'aſſez belles idées de la Divinité.

Ecole Italique. Peu après l'établiſſement de l'Ecole Ioniene dans la Grece, fut fondée, dans la partie méridionale de l'Italie, l'Ecole Pythagoriciene, qui prit le nom d'*Ecole Italique.* Pythagore, natif de Samos, l'un des premiers Diſciples de Thalès de Milet, après avoir pris quelques leçons de ce grand Maître, ſe détermina à voyager en Egypte, en Chaldée, & juſques dans l'Inde : pour s'enrichir des lumieres de tout ce qu'il y avoit de plus éclairés Perſonnages dans ces différentes contrées. De retour dans ſa Patrie, il la trouva en proie à la tyrannie ; & déſeſpérant de lui être utile, il prit le parti de s'en exiler ; & il porta ſes lumieres & ſes vertus, dans cette partie de l'Italie que l'on nommoit la grande Grece, où la réputation de ſa haute ſageſſe le rendit le légiſlateur, & ſouvent l'arbitre & le pacificateur d'une foule de petites nations.

En découvrant la célebre propriété du triangle-rectangle, Pythagore recula immenſement les bornes de la Géométrie élémentaire, & donna naiſſance à la Trigonometrie rectiligne. Il ébaucha auſſi la théorie des Iſopérimetres ; en démontrant que de toutes les figures de même contour, le cercle parmi les figures pla-

nes, & la ſphere parmi les ſolides, eſt la plus grande. En même-tems qu'il étendoit & qu'il perfectionnoit la Géométrie, il créoit & la Science des nombres & la Science des ſons; l'Arithmétique, par laquelle il épargnoit bien des peines, & la Muſique, par laquelle il préparoit bien des plaiſirs, à l'eſprit humain.

Mais le plus brillant côté du génie de Pythagore, c'eſt peut-être celui que nous préſentent ſes idées aſtronomiques. Le Soleil immobile, placé au milieu du monde planetaire; le Globe que nous habitons, mis au rang des planetes ou des aſtres errans; les Cometes, reconnues pour des aſtres opaques, auſſi anciens que le monde, & qui font leurs révolutions périodiques autour du ſoleil; la vraie cauſe des Eclipſes, aſſignée & déterminée; la rondeur de la Terre & l'exiſtence des Antipodes, établie & démontrée; l'étoile du ſoir & l'étoile du matin, reconnue pour une même & unique planete, qui tantôt précede & tantôt ſuit le ſoleil: quelles idées, pour le ſiecle de Pythagore! De l'Ecole Pythagoriciene ſortirent une foule de Philoſophes célebres, tels qu'Empédocle, Philolaüs, Architas, Timée de Locres, Démocrite d'Abdere.

Ecole de Platon.

Environ deux ſiecles après la fondation des Ecoles de Thalès & de Pythagore, naquit dans Athenes, avec le plus grand éclat, l'*Ecole Platoniciene*. Diſciple de Socrate dans

la Morale, des Prêtres Egyptiens dans la connoiſſance de l'Hiſtoire & de la Légiſlation, des plus célebres Pythagoriciens dans les Sciences phyſico-mathématiques, grand Littérateur, grand Philoſophe, grand Géometre, Platon attira d'abord ſur l'Académie, où il établit ſon Ecole, les regards de tout le monde ſavant. Par l'invention de l'Analyſe & par la découverte des Sections coniques, il ouvrit un nouveau champ, & il fit prendre une face nouvelle aux Mathématiques : il jetta les fondemens & il prépara les brillans ſuccès de la Géométrie tranſcendante. Par les belles idées qu'il eut de Dieu, de l'Ame humaine, de la Vertu, il mérita d'être regardé comme le premier Théologien de la Religion naturelle.

La Phyſique, l'Aſtronomie, la Méchanique, en général, les Mathématiques mixtes, n'eurent pas le même éclat & ne firent pas les mêmes progrès que la Métaphyſique & les Mathématiques pures, dans l'Ecole de Platon. Le goût dominant qu'eut ce Philoſophe célebre pour les idées purement intellectuelles, porta de ce côté toute l'attention des eſprits : attention qu'auroient pu & qu'auroient dû partager les obſervations phyſiques, toujours néceſſaires pour mettre en uſage, pour réduire en pratique, pour tranſporter dans la Nature & hors de l'Eſprit, les théories idéales.

Platon ceſſa de vivre ; & ſon Ecole ſe diviſa en deux Ecoles différentes, qui ſe donne-

rent reſpectivement pour Chefs, les deux plus illuſtres Diſciples de leur Maître commun. L'une, ſous Xénocrate, continua à philoſopher dans l'Académie, & retint le nom d'Ecole de Platon : l'autre, ſous Ariſtote, alla philoſopher dans le Lycée, & prit le nom d'Ecole Péripatéticiene (*). Celle-là, attachée à la méthode & au goût de ſon premier Maître, s'occupa plus ſpécialement de connoiſſances purement intellectuelles, ſoit en genre de Morale, ſoit en genre de Mathématiques. Celle-ci, mue & animée par le génie créateur d'Ariſtote, s'occupa comme toute entiere à tranſporter l'uſage des théories intellectuelles, dans l'immenſité des choſes ; & commença à débrouiller le grand chaos de la Nature viſible, & à donner naiſſance à la Phyſique.

L'*Ecole Péripatéticiene* fut donc primiti- Ecole d'Ariſtote.

(*) ETYMOLOGIE. Péripatéticiens, *circumambulantes* : de περι, circum, & de περιπατεω, *ambulo*.

Après avoir quitté la Cour d'Alexandre, Ariſtote ſe retira à Athenes, où il fut reçu avec tout l'enthouſiaſme d'admiration que peut faire naître le génie connu & applaudi ; & il y donna des leçons publiques de ſa nouvelle Philoſophie, à une innombrable foule de Diſciples de tout âge & de tout état, qu'il inſtruiſoit en ſe promenant avec eux dans un édifice & dans un jardin publics, que l'on nommoit le Lycée. Delà le nom de Péripatéticiens, que l'on donna à ſes Diſciples, & qui a paſſé dans la ſuite à tous ſes Sectateurs. Le Lycée fut donc l'Ecole d'Ariſtote : comme l'Académie, ou le Jardin d'Academus, fut celle de Platon ; comme le Portique, célebre galerie d'Athenes, fut celle de Zénon.

vement un démembrement de celle de Platon. Elle eut pour fondateur & pour premier chef, ce vaſte & puiſſant génie, qui le premier, embraſſant à la fois tous les genres poſſibles de connoiſſances, créa les loix de la Dialectique dans ſa Logique, fixa les regles du Goût dans ſes traités de l'Eloquence & de la Poéſie, analyſa les principes de la Morale dans ſon Ethique, & ſoumit à ſes obſervations & à ſes ſpéculations, avec tout le ſuccès qu'on pouvoit attendre des premieres tentatives & des premiers efforts de l'Eſprit humain, la Méchanique, l'Optique, le Ciel, la Terre, le Regne animal, toute la Nature viſible. En créant la Phyſique, Ariſtote ne pouvoit manquer ſans doute, d'y répandre & des ténebres & des erreurs: ſa gloire, ſon mérite, c'eſt d'avoir commencé à y découvrir de grandes vérités, à y répandre de vraies lumieres, à en montrer & à en frayer la route.

L'autorité de ce Philoſophe étoit d'un ſi grand poids pour ſes Diſciples, que chez eux toute diſpute finiſſoit, quand il avoit parlé & décidé. Ses déciſions leur tenoient lieu de raiſons; ou plus vraiſemblablement, ils ſe rendoient aux raiſons dont il accompagnoit & dont il appuyoit ſes déciſions: delà leur cri de guerre, *ipſe dixit*. Loin de finir avec lui, cette Autorité dogmatique ſembla s'accroître & ſe fortifier après ſa mort; & elle fut portée juſqu'au plus extravagant fanatiſme dans les

siècles de barbarie : où, pour décider si une chose étoit vraie ou fausse, ses aveugles Sectateurs se bornoient à consulter & à commenter ses ouvrages ; regardant comme tout autant d'oracles infaillibles, tout ce qui avoit été par lui pensé en quelque genre que ce fût. Comme si la Philosophie & la Vérité eussent été fondées sur l'autorité d'Aristote, & non sur l'autorité de l'Expérience & de la Raison.

De l'impulsion donnée par Aristote au génie philosophique, naquit & l'*ancien Péripatétisme*, qui, pendant quatre ou cinq siecles, étendit & perfectionna la raison ; & le *moderne Péripatétisme*, qui pendant les siècles de barbarie, la dégrada & l'avilit.

Pyrrhon, Epicure, Zenon le Stoïcien, fonderent aussi des Ecoles célebres, & eurent un assez grand nombre de Disciples. Le premier donna naissance à une Ecole d'imbécillité ou de démence ; le second, à une Ecole de volupté & d'irréligion ; le troisieme, à une Ecole de fanatisme & d'enthousiame. Pyrrhon fit des ames extravagantes ; Epicure, des ames corrompues ; Zenon, des ames fortes. Epicure étoit un ignorant, au jugement du Philosophe & de l'Orateur Romain, qui en apporte des preuves démonstratives. Pyrrhon, au jugement de tout le monde, n'étoit ou qu'un imposteur, ou qu'un imbécille, ou qu'un insensé. Zénon fut une ame grande & élevée, mais

Pyrrhon, Epicure, Zenon.

peu éclairée & peu philoſophe. En adoptant la chimere & la folie d'une *irréſiſtible Deſtinée*, par qui tout eſt conduit & régi dans l'univerſalité des choſes, dans l'Ordre moral & dans l'Ordre phyſique, il ſe fit de fauſſes idées de tout, & ſur-tout de la Philoſophie morale, qui étoit ſon principal objet. Vertueux par inſtinct, plutôt que par raiſon, il ſe forma un ſublime fantôme de *Vertu ſans motif & ſans fondement*; & il ſe paſſionna pour ce fantôme, dont l'objet n'exiſtoit & ne pouvoit exiſter nulle part: à peu près comme les Enthouſiaſtes ſe paſſionnent pour leurs viſions, qui n'ont aucune réalité.

Parmi ces trois Ecoles, les deux premieres, celle de Pyrrhon & d'Epicure, n'eurent rien de commun avec la vraie Philoſophie: puiſqu'elles n'enfanterent aucune vraie lumiere. La troiſieme, celle de Zenon, celle du Portique, eut d'aſſez ſublimes idées de la Morale. Mais, enthouſiaſte pour la rigide Vertu & pour la droite Raiſon, elle les dénatura preſque toujours l'une & l'autre: ſoit en les bourſouffiant & en les portant à l'excès; ſoit en les détachant de tout motif propre à les animer & à les ſoutenir; ſoit en les liant & en les enchaînant à une fabuleuſe Fatalité, que rien n'établit, que tout dément. Ces trois Ecoles, ainſi que quelques autres, ne méritent donc à aucun titre d'être placées dans l'Arbre généalogique de la Philoſophie: puiſqu'elles

qu'elles n'ont contribué pour rien à ſa naiſſance, à ſes progrès, à ſa perfection.

Quelque tems après la mort d'Alexandre & d'Ariſtote, fut fondée en Egypte, par les ſoins & par les bienfaits des deux premiers Ptolémées, l'*Ecole d'Alexandrie*; où ſembla ſe retirer le génie du Philoſophe du Lycée, & ſon goût dominant pour l'Etude de la Nature. De cette Ecole ſortirent les Euclide, les Ariſtarque de Samos, les Eratoſtene, les Poſſidonius, les Appollonius de Perge, les Potamon (*), les Hiparque, les Ptolomée, & un foule d'autres grands hommes. Ecole d'Alexandrie.

Dans les ſiecles de barbarie, c'eſt-à-dire, depuis la fin du quatrieme ſiecle du Chriſtianiſme juſqu'au ſiecle de Deſcartes, la Philoſophie ne fut pas entierement éteinte, mais elle fut totalement défigurée: elle ſubſiſta, mais elle ne fut plus connoiſſable. Ce ne fut plus cette Reine majeſtueuſe, dont le commerce élevoit les idées & les ſentimens, dont les grandes vues étendoient & enrichiſſoient l'Eſprit humain, dont les veilles & les travaux, en perfectionnant la Raiſon, étoient ho- Siecles de barbarie.

(*) Potamon, chef de la *Secte élective*; ainſi nommée; parce qu'elle choiſiſſoit, dans les différentes Ecoles philoſophiques, ce qu'elle jugeoit le plus raiſonnable, ſans adopter en tout point, tous les Sentimens d'aucune Ecole ou d'aucun Philoſophe en particulier: c'étoit la Secte la plus philoſophe.

norables & profitables pour l'Humanité. Avilie & dégradée, on ne vit plus en elle qu'une Eſclave rampante, qui n'oſa penſer que par autrui, qui par-là même ne penſa point du tout; & qui abâtardit les Eprits & les Cœurs, en ne les occupant que de pedanteſques frivolités, que de miſérables inepties. A l'étude de la Nature viſible, de ſes loix, de ſes propriétés, de ſa deſtination, de ſes rapports, elle ſubſtitua l'Etude des Etres de raiſon, des Natures plaſtiques, des Qualités occultes, de mille & mille rêves creux, qu'enfantoient ſubtilement & l'ignorance & la déraiſon. Au ſtyle ſimple & nerveux, dont elle habilloit anciennement ſes idées grandes & lumineuſes, ſuccéda chez elle un groteſque étalage de termes barbares & vuides de ſens, auxquels elle n'attachoit aucune idée, & qu'elle prenoit & donnoit pour tout autant de raiſons déciſives & péremptoires. Une aveugle ou imbécille déférence pour l'autorité d'Ariſtote, étouffa dans elle cette heureuſe liberté de penſer, cette habitude naturelle de chercher le Vrai dans la nature des choſes, & non dans l'opinion des hommes, qui la caractériſoit dans ſa premiere origine. Ariſtote parloit, ou l'on faiſoit parler Ariſtote; & chez elle, l'Expérience & la Raiſon n'oſoient contredire.

Telle étoit cette eſpece dégénérée & abâtardie de Philoſophie, qui, ſucceſſivement ſoutenue & combattue par les différens Docteurs

du Chriſtianiſme, trop aveuglément adoptée & préconiſée par les Philoſophes Arabes, avoit enfin envahi & ſubjugué toutes les Ecoles philoſophiques; d'où elle étendoit & cimentoit l'empire de l'ignorance, de la barbarie, de la déraiſon.

Deſcartes parut; & le monde philoſophe changea de face. Génie libre & hardi, riche & intéreſſant, aſſez pénétrant pour tout approfondir, aſſez élevé pour tout dominer, aſſez nerveux pour tout ébranler, aſſez fécond & aſſez ſéduiſant pour paroître tout réparer & tout renouveller, il oſa lutter lui ſeul, en faveur de la Philoſophie & de la Raiſon, contre l'Univers aſſervi au *moderne Péripatetiſme* (*). Le doute méthodique, les idées claires & diſtinctes, l'autorité de l'expérience, le témoignage du ſentiment intime, la lumiere de l'évidence, la force du raiſonnement, telles furent les armes avec leſquelles il attaqua la Philoſophie alors regnante: tel fut le Tribunal où furent citées & jugées toutes les connoiſſances & toutes les opinions humaines. L'Ignorance & le Préjugé en murmurerent: mais, au milieu de leurs murmures impuiſſans, l'énorme

Siecle de Deſcartes.

(*) On nomme *moderne Péripatétiſme*, la doctrine des Sectateurs & des Commentateurs d'Ariſtote, depuis le commencement des ſiecles de barbarie, juſqu'au ſiecle de Deſcartes. C'étoit exactement, comme il l'eſt peut-être encore dans un grand nombre d'Ecoles philoſophiques, le Polyphême de Virgile: *Monſtrum horrendum, informe, ingens; cui lumen ademptum.*

coloſſe du Péripatétiſme vit ſes fondemens s'écrouler, & ſon deſpotiſme s'évanouir. La Raiſon rentra dans ſes droits; & la Philoſophie fut rendue à ſa liberté & à ſon activité naturelles.

Avant Deſcartes, il y avoit eu des Sceptiques, mais qui n'étoient que Sceptiques: Deſcartes apprit à ſon ſiecle, l'art de faire naître du Scepticiſme, la Certitude philoſophique. Il ſentit & il fit ſentir que la Philoſophie n'eſt fondée, ni ſur l'autorité des Philoſophes, ni ſur les perſuaſions des Peuples, chez qui tout eſt un mêlange informe de vérités & d'erreurs; & que, pour ſéparer la vérité de l'erreur, & pour donner une baſe aſſurée à ſes connoiſſances, il faut qu'un Philoſophe, une fois en ſa vie, faſſe main-baſſe ſur toutes ſes opinions, les regarde toutes comme ſuſpectes, les ſoumette toutes au creuſet du doute philoſophique: pour ne recevoir comme vraies & comme certaines, que celles qui ſont établies ſur l'évidence; & pour ſe faire, de ce fonds ainſi épuré & éprouvé, comme une *Raiſon nouvelle*, ſur laquelle il puiſſe compter. Mais, en ſemblant tout donner à l'autorité de la Raiſon, Deſcartes ne prétendit jamais déroger en rien à l'autorité de la Révélation, qu'il regardoit comme *Raiſon ſurnaturelle*, ou comme une Raiſon d'un genre & d'un ordre ſupérieur; & qu'il reſpecta toujours ſincerement, lors même que, contre ſon intention, ſes ſyſtêmes

philoſophiques parurent lui donner quelque atteinte. C'eſt ainſi que, par le doute philoſophique, Deſcartes s'éleva à la Certitude, & y éleva avec lui la Philoſophie. C'eſt ainſi qu'en renverſant la Philoſophie alors regnante, & en jettant les fondemens d'une Philoſophie nouvelle, il s'eſt acquis l'immorelle gloire d'avoir traîné le Monde penſant à la découverte de la Vérité, s'il eut rarement le mérite de l'atteindre lui-même.

Victorieuſe du préjugé, dépouillée de ſa barbarie, féconde en connoiſſances utiles & ſatisfaiſantes, la Philoſophie fait aujourd'hui plus que jamais, les délices du Monde éclairé. Cette Portion même de l'Humanité, qui ne ſembloit née que pour faire & l'ornement & l'agrément de ſon eſpece, a oſé montrer à notre ſiecle, que la Nature ne l'avoit point bornée à la ſcience des Romans langoureux, & de la petite Gazette médiſante; & que, libre & cultivée, elle étoit auſſi née pour être philoſophe.

Du génie de Deſcartes, naquirent un Newton & un Leibnitz, à la Géométrie & à la Phyſique; un Malebranche, un Locke, un Clarke, un Leibnitz encore, à la Métaphyſique. Par eux, toutes les Sciences humaines furent ſondées, analyſées, appréciées: l'empire de la Certitude connut & ſon étendue & ſes limites. De l'accord ou du conflit de ces ſublimes génies, eſt émané tout ce que nous

avons de connoiſſances aſſurées en genre de Phyſique & en genre de Métaphyſique.

Idée de cet Ouvrage.

Un *Cours complet de Métaphyſique*, où ſeroient préſentés avec lumiere & avec richeſſe, tous les grands objets de cette ſcience ſi ſublime & ſi intéreſſante ; où l'on ne trouveroit, ni la triſte ſéchereſſe, qui énerve & étouffe le génie, en voulant l'éclairer & le former ; ni la pédantesque ſubtilité, qui le rappetiſſe & l'abâtardit, à force de l'aiguiſer & de le ſubtiliſer ; ni l'ennuyeuſe prolixité, qui le rebute, l'embrouille, l'appauvrit, en ſemblant l'étendre & l'enrcihir : où, des crayons de la Philoſophie & de la Littérature, l'on verroit ſuccinctement émaner la ſubſtance & le fonds de tout ce qui a jamais été publié de plus digne d'attention, par les plus célebres Philoſophes, dans une infinité de gros volumes, au ſujet de l'Ame & de ſes différentes facultés, de Dieu & de ſes divers attributs, de la Matiere & de ſes propriétés ſpécifiques : où, de l'enſemble de toutes les ſpéculations philoſophiques, ſe formeroit un ſyſtême général de certitude & de lumiere, heureuſement lié & enchaîné à un petit nombre de *Points fixes*, ſolidement établis & faciles à ſaiſir ; tel eſt l'Ouvrage philoſophique dont nous avons conçu l'idée ! Telle eſt l'idée que nous avons tâché de remplir & d'exécuter, dans l'Ouvrage philoſophique que nous donnons ici au Public !

Il eſt viſible qu'un Cours complet de Métaphyſique, tel que celui dont nous venons de tracer l'idée, s'il exiſtoit jamais, ſeroit infiniment utile à l'Eſprit humain, pour qui il applaniroit merveilleuſement la carriere des Sciences ; qu'il conduiroit, ſans ennui & ſans dégoût, dans le ſanctuaire des plus ſublimes vérités ; & à qui il mettroit comme en main, la chaîne générale de toutes les grandes connoiſſances qui doivent le plus l'intéreſſer. Mais il n'eſt pas moins viſible qu'un tel Ouvrage préſentera toujours au plus riche génie, dans ſa compoſition & dans ſon exécution, des difficultés en partie inſurmontables ; & que le plus parfait ſera toujours vraiſemblablement celui qui s'éloignera le moins de cette perfection idéale, que nous venons de faire entrevoir : ſoit à cauſe de l'immenſité & de la ſublimité des matieres qui doivent en conſtituer le fonds ; ſoit à raiſon de la difficulté qu'il y aura toujours à rendre bien ſenſibles & bien intéreſſantes, des matieres pour la plupart très-abſtraites, ſur leſquelles l'Imagination n'a guere de priſe, & qui ne ſont bien en priſe qu'à la pure Raiſon.

Il ſemble d'abord que les célebres Métaphyſiciens, tels que les Deſcartes, les Malebranche, les Leibnitz, les Clarke, les Locke, les Wolf, les Bayle, peuvent fournir à un Auteur qui travaille ſur la Métaphyſique, une foule d'excellens matériaux ; qu'il n'aura qu'à

raſſembler, & qui ſe trouveront tout prêts à être incorporés à ſon travail: mais on ſe trompe viſiblement en cela. Ces matériaux eſtimables, ſouvent indigeſtes & confus, plus ſouvent liés & enchaînés à de fauſſes hypotheſes, à de fauſſes ſpéculations, à de fauſſes obſervations, à de faux principes, dans leur ſources originales, ont preſque toujours néceſſairement beſoin d'être remaniés, refondus, épurés, jettés à un nouveau moule: pour pouvoir s'incorporer à un Ouvrage tel que celui dont nous avons conçu l'idée. Ce ſont comme des mines d'or plus ou moins riches, dans leſquelles l'or ne ſe trouve point pur & en nature; & qu'il faut exploiter avec beaucoup d'intelligenee & de ſoin, pour ſéparer la vraie ſubſtance métallique qu'elles renferment, des différentes ſubſtances étrangeres avec leſquelles elle eſt mêlée & confondue.

Il ſemble encore que certaines matieres que l'on traite ſans ceſſe, depuis tant de ſiecles, dans toutes les Ecoles philoſophiques, devroient être devenues à la fin fort faciles à ſaiſir & à préſenter ſous leur vrai point de vue; & nous avouerons que nous avons été nous-mêmes dans cette perſuaſion, & qu'il ne nous a rien moins fallu que notre propre expérience, pour nous déſabuſer & pour nous détromper à cet égard. Par exemple, depuis cinq ou ſix cens ans, on differte, on diſpute, on chamaille, dans les différentes Ecoles, ſur

les principes de connoiſſance, ſur les eſſences des choſes, ſur les diſtinctions philoſophiques, ſur l'univerſel ſcientifique, ſur le principe d'individuation, ſur l'oppoſition & ſur l'équivalence des propoſitions : & ce ſont préciſément ces objets ſi battus & ſi rebattus, ces objets devenus comme triviaux, qui nous ont donné le plus de peine à bien ſaiſir & à bien montrer ſous leur vrai jour.

La Philoſophie eſt comme le fonds ou le ſol, où doivent être tranſplantés & nourris, où doivent prendre & leur accroiſſement & leur développement & leur force & leur richeſſe, tous les *Talens éminens* : ſoit qu'ils ſe deſtinent à ſervir la Patrie & la Religion, dans l'état du Sacerdoce ; ſoit qu'ils ſe préparent à porter la lumiere, dans le ténébreux Dédale des Loix ; ſoit que la brillante profeſſion des Armes, doive les donner en ſpectacle aux Nations rivales, dans les camps & dans les batailles ; ſoit qu'un goût dominant, fruit & indice du génie, les entraîne dans la carriere de l'Eloquence, de la Poéſie, de la ſublime & profonde Littérature, où l'on ne peut exceller, ſans être à la fois & Peintre & Philoſophe.

Nous oſons aſſurer, ſans crainte d'être démentis par l'expérience, que par le moyen de la clarté & de l'intelligibilité que nous avons données à toutes les parties de ce Cours de Métaphyſique, tout Eſprit juſte & ſolide,

pourra aiſément, ſeul & ſans maître, dans moins de quatre mois d'une étude modérée, ſe mettre ſuffiſamment au fait de tout ce qu'il renferme de connoiſſances philoſophiques : ce qui pourra être d'une très-grande utilité pour la *Jeuneſſe nationale*, non-ſeulement dans ces premiers tems de l'adoleſcence, qu'elle conſacre aux études élémentaires de la Philoſophie, dans les différens Colleges, où il lui ſera infiniment avantageux de pouvoir prendre d'avance chez elle, une idée générale & préliminaire des différentes matieres dont elle s'y occupe ; mais encore & principalement vers l'âge de vingt ou vingt-cinq ans, après qu'elle aura quitté les Ecoles philoſophiques, dans un tems où l'Eſprit plus mûr, en s'étendant & en s'affermiſſant, éprouve plus vivement l'honorable beſoin d'étendre & d'affermir par lui-même ſes différentes connoiſſances ; de voir comme intuitivement l'ordre & l'enſemble des choſes, pour en mieux ſonder & pour en mieux ſaiſir les vrais principes.

En travaillant à ce Cours complet de Métaphyſique, nous avons eu en vue, non de compoſer une *Philoſophie froidement ſeche & décharnée*, qui ne ſauroit jamais rien établir & rien perſuader comme il faut : mais de faire de toutes les branches de la Philoſophie, comme un *Corps de doctrine philoſophique*, qui, enviſagé en grand, préſenté avec méthode & avec intérêt, développé avec richeſſe & avec

énergie, pût devenir propre à établir fortement & inculquer profondément dans les eſprits & dans les cœurs, par la voie de la conviction, les *vrais Principes des choſes*, dans tout ce qui conſtitue le fonds des connoiſſances humaines.

A meſure que les lumieres ſe perfectionneront, il viendra peut-être un tems où ce ne ſera plus l'uſage & la mode de perdre un tems infiniment précieux, dans une foule de Colleges, à dicter de longs Cours de Philoſophie : tandis qu'on pourroit aiſément & à peu de frais, en choiſir & en adopter un bon imprimé. Il eſt clair que, par ce moyen, la Jeuneſſe nationale s'inſtruiroit plus & s'inſtruiroit mieux en quatre mois : qu'elle ne peut s'inſtruire en deux ans, dans des *Cahiers manuſcrits*, dont la correction ne peut jamais être bien parfaite ; que l'on n'a que ſucceſſivement & comme par parcelles ; dont on ne peut voir l'enchaînement & l'enſemble, que lorſqu'on ceſſe pour toujours de les lire ; & où les moindres abſences, aſſez ſouvent inévitables, mettent néceſſairement différentes lacunes que l'on n'eſt guere diſpoſé à remplir ; & qui, en y interrompant la ſuite & la chaîne des idées, en détruiſent radicalement toute l'utilité.

Pour conſerver l'*uſage de la Langue Latine*, on adopte de préférence, dans quelques Colleges, des Cours de Philoſophie compoſés en Latin ; & on en adopte néceſſairement de

mauvais, parce qu'il n'en exiſte pas encore de bons. Mais y auroit-il moins d'avantage, non-ſeulement pour le progrès de la bonne Philoſophie, mais encore pour la conſervation de cet uſage de la Langue Latine, à adopter un bon Cours de Philoſophie écrit en François : ſi un habile Profeſſeur, après avoir bien ſaiſi les matieres qu'il a à traiter, s'attachoit à les expliquer élégamment & richement en Latin dans ſa Claſſe ; en exerçant ſes Eleves à n'y argumenter & à n'y répondre, comme lui & d'après lui, qu'en cette même Langue ? N'y auroit-il pas d'ailleurs un mérite bien décidé, & pour le Maître & pour les Diſciples, à bien ſaiſir & bien poſſéder un grand enſemble de vérités ; & à faire paſſer comme ſubitement tout le corps de la Philoſophie, d'une Langue dans une autre Langue : en donnant plus de lumiere, à ce qui n'en auroit pas aſſez dans l'Ouvrage adopté ; en reſſerrant, ce qui y ſeroit trop étendu ; en étendant, ce qui y ſeroit trop reſſerré ; en établiſſant mieux, ce qui n'y paroîtroit pas ſuffiſamment établi ; en renverſant même, ce qui pourroit y avoir des fondemens ruineux : ce qui n'exigeroit, pendant tout un Cours de Philoſophie, qu'un petit nombre de *Notes critiques*, qui ſeroient relatives aux différentes parties de l'Ouvrage que l'on ſuit ; que l'on dicteroit à part & avec ſoin, ſelon l'occurence & l'exigence des matieres ; & qui tendroient à perfectionner à la

fois, & l'Ouvrage que l'on explique, & l'Eſprit de ceux à qui l'on explique cet Ouvrage?

Par cette méthode, à laquelle il ne manque peut-être que le ſceau de l'expérience, & qu'accréditera tôt ou tard quelqu'un de ces Génies libres, qui oſent faire autrement que ne faiſoient leurs Devanciers; la Jeuneſſe nationale, ſe trouvant néceſſitée à transformer ſans ceſſe ſes idées, & à les créer toujours en partie, s'habitueroit utilement à penſer pour ainſi dire en une Langue, & à parler en une autre. Par-là elle exerceroit à la fois & ſa mémoire & ſon génie: au lieu qu'en n'étudiant que des ouvrages Latins, pour en rendre raiſon dans la même Langue, elle ſe borne aſſez ſouvent à retenir & à répéter les mêmes mots qu'elle a lus ou entendus; & travaille ſans beaucoup de fruit, en travaillant ſans beaucoup d'effort.

Si nous étions chargés de former aux Sciences philoſophiques, de Jeunes Eleves qui n'en ont encore aucune teinture: voici la *marche particuliere* que nous leur ferions prendre. Nous commencerions notre carriere ſcientifique, par le ſecond & par le huitieme paragraphe du premier traité de cet Ouvrage: pour y prendre d'abord une idée préliminaire, une notion motivée & approfondie, des divers Principes de connoiſſance, des diverſes eſpeces de Démonſtrations, de la nature & de l'objet des différentes Sciences, ſpéculatives & pratiques, que fondent ces démonſtrations & ces principes.

Nous paſſerions delà au ſecond traité : pour y obſerver & pour y ſaiſir les vraies ſources & les vrais fondemens de tout ce qu'il y a de Certitude chez les hommes. Delà nous irions au traité de la Dialectique : pour nous former & nous habituer plus ſpécialement au grand art du Raiſonnement. Après quoi, revenant ſur nos pas, nous reprendrions & nous ſuivrions depuis le commencement juſqu'à la fin, tout ce Cours de Métaphyſique, dont l'étude ainſi préparée ne ſeroit plus guere qu'un ſimple amuſement.

On conçoit par-là comment & combien cet Ouvrage philoſophique pourra être utile, non-ſeulement aux Ecoles publiques de Philoſophie, mais encore & plus ſpécialement, à un grand nombre de Maiſons d'Education, où l'on veut rapidement initier ou former aux connoiſſances philoſophiques, certains Eleves qui leur ſont confiés, & à qui manque ou le tems ou la volonté de ſuivre à pas lents la poudreuſe carriere des claſſes; à un grand nombre de Jeunes Militaires, qui paſſant pour ainſi dire du calme du berceau dans le bruyant tumulte des armes, y arrivent ſans lumieres, & ſouvent avec une rare diſpoſition pour les plus grandes lumieres; à un grand nombre d'Eccléſiaſtiques éclairés, qui, dans les Provinces & dans les Campagnes, emploient utilement leurs momens de loiſir, du moins pendant les vacances des Colleges, à préparer ou même à former à la Philoſophie, de Jeunes

Eleves, communément leurs proches parens, deſtinés à faire revivre un jour dans l'État Eccléſiaſtique, leurs lumieres & leurs vertus.

Partie obſcure des choſes.

Tout n'eſt pas lumiere, dans l'objet de la Métaphyſique, non plus que dans l'objet de la Phyſique. La vraie Science conſiſte aſſez ſouvent, dans ces deux théatres généraux des connoiſſances humaines, à bien ſaiſir juſqu'où peut atteindre, & où doit s'arrêter la pénétration de l'Eſprit humain: à bien connoître où finit la lumiere, & où les ténebres commencent: à être en état de ſe rendre raiſon du pour ou du contre, dans les choſes problématiques, & d'en apprécier les différens degrés de vraiſemblance & de probabilité: à pouvoir poſer en quelque ſorte, dans tous les grands objets de la Philoſophie, les vraies limites de la Certitude & de l'Incertitude. Delà, dans ce Cours de Métaphyſique, un grand nombre de choſes, que l'on donne pour certaines; un aſſez grand nombre d'autres choſes, que l'on ne donne que pour vraiſemblables ou probables; un certain nombre de choſes enfin, que l'on donne pour inconnues, pour inacceſſibles à la ſagacité de l'Eſprit humain.

Méthode philoſophique.

La *Méthode* que nous avons miſe en œuvre dans toute cette théorie des Etres inſenſibles, eſt préciſément celle que nous avons employée, & à laquelle le Public a daigné applaudir,

dans notre théorie des Etres ſenſibles. Elle conſiſte à donner d'abord des définitions exactes & lumineuſes des choſes, pour en bien fixer l'idée ; à expoſer enſuite, avec toute la clarté & avec toute la force poſſible, les raiſons plauſibles & déciſives, qui ſont la baſe & le fondement d'une Vérité à établir & à démontrer ; à réſoudre enfin, d'une maniere ſolidé & triomphante, les difficultés plus ou moins ſpécieuſes, plus ou moins ſéduiſantes, plus ou moins impoſantes, que l'on pourroit faire naître contre la vérité établie & démontrée.

Il nous eût été facile d'adopter ou de créer une méthode différente. Mais nous avouerons hardiment que celle à laquelle nous nous ſommes attachés, nous a paru être, parmi toutes les méthodes imaginables, la plus ſimple, la plus naturelle, la plus propre à diſcuter & à éclaircir des matieres abſtraites ; & par-là même, la ſeule peut-être qui puiſſe jamais bien convenir à des Inſtitutions Philoſophiques. Tracée & formée, autant que la choſe eſt poſſible, ſur le modele de la méthode Géométrique, elle a le mérite de régler la marche, de fixer l'attention, de concentrer la lumiere de l'Eſprit humain ; ſans nuire en rien à l'énergie, à la richeſſe, aux élans de l'imagination & du génie : quand quelquefois de grandes ſcènes à préſenter, de brillans ſyſtêmes à développer, d'énergiques ſentimens à inculquer,

quer, ſouffrent ou exigent leur eſſor. En faut-il davantage pour juſtifier la préférence que nous lui avons donnée, & dans ce Cours de Métaphyſique, & dans notre Cours de Phyſique ?

La marche d'un Ouvrage Philoſophique, n'a rien de commun avec celle d'un ſimple Dictionnaire. Dans celui-ci, tout l'art conſiſte à raſſembler le moins mal qu'il eſt poſſible, ſous une même idée, tout ce qui concerne l'objet de cette idée : dans celui-là, l'art conſiſte à ſaiſir un enſemble de choſes ſous certains points de vue généraux, & à ne montrer les choſes qu'à meſure & à proportion que l'enchaînement naturel des idées les appellent. Quand une même eſpèce de choſes, a trait à différentes branches de la Philoſophie ; montrer dans une branche ce qui appartient à l'autre, ce ſeroit tout confondre & tout embrouiller. Or, il arrive aſſez fréquemment qu'une même eſpece de choſes, ait des rapports eſſentiels avec plus d'une partie ou d'une branche de la Philoſophie. Par exemple, les Senſations & les Idées ont un rapport néceſſaire, avec le traité de la Certitude, dont elles ſont la baſe fondamentale ; & avec le traité de l'Ame, laquelle en eſt le ſujet. On peut donc traiter d'un même objet, ſelon l'exigence de ſes divers rapports, dans plus d'une branche de la Philoſophie ; & ce déſordre, ſi

c'en eſt un, loin d'être un défaut, eſt un effet de l'art.

Mérite de la Conciſion. Il y a eu un tems où l'eſtime qu'on faiſoit d'un Ouvrage, étoit toujours en raiſon directe de ſa maſſe & de ſon poids; où le plus grand génie étoit celui qui avoit fait de plus gros ou de plus nombreux volumes: témoin Albert le grand. Notre ſiecle ne juge pas tout-à-fait de même. Aujourd'hui on aime mieux avoir une Vérité intéreſſante, de ſpéculation ou de fait, bien préſentée, bien établie, bien développée, en un petit nombre de pages, quand la choſe eſt poſſible; que d'avoir la même vérité, préſentée & établie, & comme noyée & perdue en un gros volume. Le goût de notre ſiecle eſt-il en cela bien dépravé? un Ouvrage concis & lumineux, qui preſſe les principes pour en faire mieux jaillir les conſéquences, qui reſſerre une matiere pour la mieux embraſſer & préſenter, qui n'omet rien de néceſſaire & ne dit rien de ſuperflu, eſt-il donc moins utile & moins eſtimable; parce qu'il ne s'eſt pas enflé par une paraſite redondance?

La Conciſion eſt par-tout néceſſaire: mais elle l'eſt ſur-tout dans un Ouvrage Philoſophique tel que celui-ci, dont l'objet eſt immenſe, dont l'objet n'a d'autres bornes que celles de la Nature intelligible. Vouloir tout dire ſur un ſujet que l'on traite: c'eſt avoir une peu favorable idée de l'Eſprit humain, à qui il faut préſenter le germe & le

principe de toutes les vérités ; mais qu'il ne faut pas juger incapable d'en développer quelques-unes par lui-même. Et c'eſt d'après cette perſuaſion expérimentale, que nous nous ſommes efforcés de réduire en quelque ſorte *à leurs moindres termes*, notre Cours complet de Phyſique, notre Philoſophie de la Religion, & ce Cours complet de Métaphyſique. Il eſt poſſible de tout abréger, quand on a eu le tems & le talent de tout voir ; & l'on n'eſt rien moins que ſuperficiel, quand on ſait dire en un petit nombre de pages, tout ce qu'il ſeroit poſſible de dire en pluſieurs gros volumes. La Conciſion eſt faite pour les perſonnes déja inſtruites & éclairées : elle leur préſente, ſous des points de vue reſſerrés & concentrés, la vraie analyſe & le vrai réſultat de leurs obſervations & de leurs ſpéculations, auparavant confuſes & indigeſtes en elles-mêmes & par elles-mêmes dans leur eſprit. La Conciſion n'eſt pas moins faite pour les perſonnes qui cherchent à s'éclairer & à s'inſtruire : elle les met à portée de ſaiſir avec moins d'ennui, & avec plus de mérite & de ſuccès, les vrais principes des choſes ; ſur leſquelles elles n'ont plus qu'à réfléchir & à méditer par elles-mêmes.

La Jeuneſſe elle-même, dans ces premiers tems où elle commence à s'élancer dans la carriere des Sciences, vers l'âge de quinze ans, eſt beaucoup plus capable qu'on ne penſe,

de ce petit effort ; & c'eſt d'après l'obſervation & d'après l'expérience, que nous oſons l'aſſurer. Il eſt bon de l'habituer de bonne heure, à lire dans un principe, à en extraire les conſéquences, à en faire l'application à une foule de cas particuliers, à penſer par elle-même. Il eſt bon de l'obliger & de la néceſſiter, de tems en tems, à mettre en quelque ſorte ſon eſprit à la gêne & à la torture : ſoit pour l'exercer à fixer & à concentrer ſes idées, à les faire agir & jouer toutes enſemble, pour ainſi dire, contre un même point de réſiſtance ; ſoit pour l'accoutumer à replier avec effort ſur lui-même ſon génie flexible & élaſtique, & à lui imprimer par-là un reſſort & un élan d'où naîtra ſa force & ſon énergie. *Ex impete, fulmen!*

Mais, en exigeant le mérite de la Conciſion, dans un Ouvrage philoſophique, nous ne prétendons aucunement devenir les panégyriſtes d'une *Conciſion ſeche & décharnée*, qui ne montreroit jamais que le triſte canevas, que la ſimple quinteſſence des choſes ; & qui, dans les grandes théories de Dieu, de l'Ame, de la Loi naturelle, de la Certitude, par exemple, qui doivent être *ſenties autant que conçues*, voudroit toujours tout réduire à de petits dilemmes, à de ſuccints ſyllogiſmes, qui ne menent preſque jamais bien efficacement à la perſuaſion.

La *Conciſion philoſophique*, dont nous plai-

dons la cauſe, exclut la redondance, & non la richeſſe & l'énergie. Elle réduit les choſes aux *principes les plus ſimples*: mais elle ſouffre que ces principes ſoient préſentés avec toute leur lumiere, & établis avec toute leur force.

L'expérience a enfin appris au Public, que les Ouvrages trop prolixes & les *Ouvrages trop élémentaires*, doivent être également bannis de la Philoſophie: les premiers, parce qu'ils n'ont d'autre mérite que d'embrouiller les idées & d'ennuyer l'eſprit; les derniers, parce que ſans ame, ſans ſubſtance, ſans dé-développement néceſſaire, ils ne ſauroient rien apprendre & rien perſuader comme il faut. Un bon Cours de Philoſophie en un petit volume, nous paroît tout auſſi peu poſſible; qu'une bonne Tragédie en un acte de demi-heure de repréſentation. Dans celui-là la Lumiere, & dans celui-ci le Sentiment, n'ont ni le tems, ni le moyen, de naître & de prendre une conſiſtance dans l'Ame.

Si l'on nous objectoit par haſard que dans un Cours de Métaphyſique, où il doit ne s'agir que des *Etres inſenſibles*, nous nous occupons aſſez fréquemment & aſſez longuement de la Matiere, du Mouvement, du témoignage des Sens, de l'harmonie de la Nature viſible, des opérations méchaniques de l'Homme & de la Brute, qui ſont des choſes ſenſibles, & par-là même, des choſes étrangeres à notre ſujet: notre réponſe eſt toute

prête, & elle ſera indubitablement ſatisfaiſante, Obſerver des choſes ſenſibles, pour en ſaiſir & pour en développer la *Nature inſenſible*, ce n'eſt point ſortir des limites de la Métaphyſique; & tel eſt l'objet précis vers lequel ſe tournent ici nos regards, dans l'obſervation des choſes ſenſibles, dont nous faiſons mention dans ce Cours de Métaphyſique. Par exemple, nous ne contemplons la matiere, le Mouvement de la Matiere, les Accidens de la matiere, que pour en découvrir, ou l'inviſible Eſſence, ou l'inviſible Auteur, ou l'inviſible Moteur, qui ne ſont pas des choſes ſenſibles en elles-mêmes. Nous ne ſondons le témoignage des Sens ou le témoignage des Hommes, que pour en apprécier la force & l'autorité : ce qui eſt évidemment quelque choſe d'inſenſible. Nous n'examinons les opérations de l'Homme & de la Brute; que pour remonter, par les opérations viſibles de ces deux différentes eſpeces de ſubſtances, à la connoiſſance du Principe inviſible qui les anime l'une & l'autre; & ainſi du reſte.

Bornes étroites, & chaîne de cette Métaphyſique.

La Métaphyſique, enviſagée dans ſon objet, eſt comme un abîme infini, où ſe montrent confondus tous les Etres quelconques, exiſtans & poſſibles : puiſqu'il n'y a point d'eſpece d'Etres, qui, ſous quelque point de vue, n'appartienne à la Métaphyſique. Il ſemble d'abord que, pour s'élancer avec plus de ſuc-

cès dans ce profond abîme, dans cet immense chaos, il seroit grandement avantageux d'y chercher & d'y saisir quelque *Point fixe, simple & unique*, dans lequel ou sur lequel on pût s'établir avec une pleine assurance; & d'où l'on pût en quelque sorte dominer la Nature entiere, & porter un *Coup d'œil supérieur* sur l'ensemble des Etres, pour les lier tous à une même chaîne de connoissances, dont on seroit soi-même le centre & le principe. Mais l'objet de la Métaphysique, de quelque maniere & sous quelque point de vue qu'on l'envisage, est si immense, si varié, si compliqué, qu'il faut toujours nécessairement en revenir à le diviser comme en différens groupes, à le partager comme en différens faisceaux, pour le bien saisir & pour le bien présenter; & qu'après avoir conçu & formé la chaîne générale qui en lie toutes les parties à un même point fixe, on ne sauroit se dispenser, si l'on ne veut pas tout embrouiller & tout confondre, d'en prendre & d'en observer à part les différentes branches. De-là, la division de cet Ouvrage en différens traités.

L'un de ces points fixes auxquels peuvent être enchaînées toutes les connoissances humaines, si ce n'est pas le seul peut-être, c'est le *Moi intelligent & sensible* de chaque Particulier. Tel est l'anneau primordial, auquel il pourra lier & attacher toutes ses connoissances spéculatives & expérimentales. Tel est le point

central, d'où il pourra s'élancer avec assurance, comme par tout autant de rayons de lumiere, dans toute l'immense sphere de la Nature visible & invisible. Telle est la base fondamentale sur laquelle il pourra établir & élever l'édifice de la Certitude, relativement à tous les Etres matériels ou immatériels, avec lesquels le mettent en relation ses différentes perceptions d'intelligence & de sentiment. Ce Moi intelligent & sensible : tel est foncierement & le point de départ & le centre de réunion de toutes les spéculations philosophiques qui forment cet Ouvrage ; dans lequel tout porte sur les *rapports essentiels* qu'ont les perceptions intellectuelles & sensibles de chaque Individu, avec des Substances matérielles, avec des Substances spirituelles, avec une Substance incréée & créatrice, avec une Certitude, avec une Morale, & ainsi du reste.

En méditant sur mes perceptions d'intelligence & de sentiment, j'observerai que j'ai des idées génériques des choses, par où uniquement peut s'ouvrir devant moi la carriere des sciences ; delà, une théorie générale des Etres : que je forme des jugemens & des raisonnemens, qui peuvent être exacts ou vicieux ; delà, une théorie du Raisonnement ou une Dialectique : que tout n'est pas illusion dans mes idées & dans mes sensations ; delà, une théorie de la Certitude : que je n'existe pas essentiellement par moi-même, & que les

Etres qui affectent mes ſens, n'ont auſſi qu'une exiſtence accidentelle ; delà, une théorie de Dieu, d'une Cauſe premiere, incréée & créatrice : que les perceptions d'intelligence & de ſentiment qui exiſtent dans moi, n'exiſtent pas de même dans le Végétal & dans le Minéral ; delà, une théorie de l'Ame : que la Subſtance étendue & ſolide, qui n'a en partage, ni l'intelligence, ni le ſentiment, eſt douée de différentes propriétés ſpécifiques, qu'il m'importe de bien obſerver & de bien connoître ; delà, une théorie de la Matiere.

Quelque abſtraite que paroiſſe devoir être cette théorie métaphyſique, nous oſons nous flatter de l'avoir miſe à la portée de toute perſonne qui ſe pique de pouvoir faire ou de pouvoir ſuivre les plus ſimples raiſonnemens. Intéreſſante pour ceux qu'intéreſſent les lumieres utiles, peu utile pour ceux qui ne ſeroient malheureuſement capables que de frivoles amuſemens ; elle eſt diviſée en ſept Traités différens, qui embraſſent tout ſon objet ; ou qui embraſſent tous les *Etres inſenſibles*, dont la connoiſſance peut mériter l'attention & piquer la curioſité de l'eſprit humain. Diviſion de cet Ouvrage.

Le premier Traité, diviſé en quinze paragraphes, a pour objet la *Théorie générale des Etres*, ou les notions les plus univerſelles & les plus abſtraites des choſes. Là on verra paſſer comme en revue, cette partie plus géné- Premier Traité.

rique des ſpéculations humaines, qui s'étend indifféremment à toutes les claſſes d'êtres, ou du moins à un grand nombre de différentes claſſes d'êtres; & qui doit toujours néceſſairement ſervir comme d'introduction, à tout cours de Philoſophie. Là nous ferons luire le flambeau philoſophique ſur tout ce que la Philoſophie renferme ou ſuppoſe de connoiſſances préliminaires & fondamentales : par exemple, ſur l'abſtraction métaphyſique, ſur les premiers principes des ſciences, ſur l'art ſcientifique des démonſtrations, ſur la vérité des choſes, ſur leur poſſibilité, ſur leur exiſtence, ſur leurs eſſences, ſur leurs modifications accidentelles, ſur leurs propriétés & leurs attributs, ſur leurs genres & leurs eſpeces, ſur leurs cauſes & leurs effets; ſur tout ce qui concerne leurs relations eſſentielles & accidentelles, leurs diſtinctions réelles & formelles; ſur tout ce qui conſtitue leur état d'univerſalité, qui en fait l'objet générique des ſciences, & leur état d'individuation, qui en fait des êtres uniques & comme iſolés; ſur la nature de l'Eſpace, dans lequel elles ſont placées, & de la Durée, à laquelle elles répondent; en mot, ſur tous ces objets métaphyſiques quelconques, que l'abſtraction étend & applique à différentes claſſes d'êtres, & dont il eſt important de bien ſaiſir & de bien fixer l'idée générique. Là on verra peut-être avec ſurpriſe, que la partie la plus abſtruſe

de la Métaphyſique, celle qu'on nomme l'Ontologie ou la ſcience de l'Etre en général, en mettant ſous les yeux, des ſcenes comme infiniment généraliſées, des perſpectives comme infiniment ſubtiles & abſtraites, des points de vue qui s'étendent à tout & qui ſont comme détachés de tout, peut devenir ſuſceptible de lumiere, de richeſſe, d'intérêt; & ne ſortir en rien de la ſphere & de la portée du commun des eſprits juſtes & ſolides, de ces eſprits que la nature a formés pour réfléchir & pour penſer.

Le ſecond Traité a pour objet la *Théorie de la Certitude*, c'eſt-à-dire, la baſe fondamentale de toutes les connoiſſances humaines. Là, nous faiſons voir & ſentir comment toute Certitude quelconque chez les hommes, eſt établie & fondée, ou ſur le *témoignage du Sentiment intime*, qui nous inſtruit & nous convainc de notre propre exiſtence, de l'exiſtence de nos idées, de nos jugemens, de nos raiſonnemens, de nos affections, de nos averſions, de nos craintes, de nos eſpérances, de nos deſirs, de nos déterminations, de nos ſentimens, de nos ſenſations mentales, de tout ce qui ſe paſſe dans notre ame & qui l'affecte: ou ſur le *témoignage des Idées*, qui nous dévoile la vérité des principes, la dépendance des conſéquences, les eſſences & les rapports des choſes, tout ce que nous connoiſſons Second Traité.

dans les objets de la Métaphyſique, du Calcul, de la Géométrie, de la Morale: ou ſur le *témoignage des Senſations*, qui nous font connoître l'exiſtence, la figure, l'arrangement, les diſtances, les volumes, les qualités ſenſibles, des différens corps qui nous environnent, & qui forment la Nature viſible: ou ſur le *témoignage des Hommes*, qui, conſigné dans l'Hiſtoire ou dans la Tradition, fait revivre les ſiecles écoulés & évanouis, fixe la ſcene mobile & changeante des événemens; & rapprochant de nous & tous les tems & tous les lieux, nous donne en ſpectacle les *Faits célebres*, dont l'éloignement des tems & des lieux ne nous a pas permis d'être témoins. De-là, la diviſion de ce Traité en quatre grandes ſections, dans leſquelles nous traitons à fond de tout ce qui établit & de tout ce qui attaque ces quatre ſources de la Certitude.

Dans la premiere, nous montrons & nous établiſſons la *liaiſon néceſſaire* du Sentiment intime, avec l'exiſtence de ſon objet quelconque; & de-là nous déduiſons des regles ſûres, pour diſcerner les vraies perſuaſions, des fauſſes perſuaſions.

Dans la ſeconde, après avoir philoſophiquement examiné quelle eſt la nature des idées, en quoi elles different des ſenſations, quelle eſt la cauſe efficiente des unes & des autres en notre ame; nous faiſons voir en quoi &

comment nos idées peuvent avoir une *liaiſon néceſſaire* avec les propriétés réelles de leur objet ; en quoi & comment le témoignage de nos idées peut devenir pour nous un motif infaillible de certitude, à l'égard des objets du Calcul, de la Géométrie, de la Dialectique, de la Morale, de la Métaphyſique.

Dans la troiſieme, nous montrons & nous expliquons comment il peut y avoir & comment il y a effectivement une *liaiſon néceſſaire*, entre nos Senſations conſtantes & unanimes, & les divers objets auxquels elles ſe rapportent ; & comment le témoignage de nos Sens, revêtu de certaines conditions aſſignées, devient en nous un motif infaillible de certitude, à l'égard des Objets ſenſibles qui forment ce monde viſible.

Dans la quatrieme, après avoir donné une idée générale des Faits hiſtoriques qui peuvent devenir l'objet d'une vraie & complete certitude, & après avoir fait ſentir comment certains témoignages hiſtoriques revêtus de certaines conditions fixées & déterminées, peuvent avoir une *liaiſon néceſſaire* avec la vérité des Faits qu'ils atteſtent, & devenir par-là même un motif infaillible de certitude : nous foudroyons les fauſſes regles de Critique qu'a voulu établir un certain Pyrrhoniſme hiſtorique ; & nous leur ſubſtituons les *vraies regles de Critique* qu'adopte & qu'avoue la ſaine Philoſophie.

Troiſieme Traité.

Le troiſieme Traité a pour objet la *théorie du Raiſonnement*, c'eſt-à-dire, la Dialectique ou la Logique. La faculté de raiſonner eſt un don de la nature, don que l'on nomme Logique naturelle : mais c'eſt un don perfectible, que l'art peut éclairer, régir, rendre plus aſſuré ou moins faillible, dans ſes fonctions. Telle eſt la fin que ſe propoſe la Dialectique ou la Logique artificielle : en traçant à l'entendement humain, un petit nombre de regles ſcientifiques ſur les *Perceptions* ou les idées, pour lui apprendre à en bien définir & à en bien diviſer les différens objets ; ſur les *Jugemens* ou les propoſitions, pour l'aider à les bien évaluer, à en bien fixer l'étendue, à en bien ſaiſir la convenance ou l'oppoſition ; ſur les *Raiſonnemens ſimples & compliqués*, pour le former & l'habituer à tirer de juſtes conſéquences, à ſaiſir rapidement & à dévoiler habilement le vice de celles qui ſont mal déduites.

S'il y eut jamais un ſujet où il fut difficile d'inſtruire ſans ennui, c'eſt ſans doute celui-ci : témoin toutes les Dialectiques ou Logiques qui ont été juſqu'à préſent données au Public, en quelque langue que ce ſoit. Tel eſt cependant l'écueil que nous nous flattons d'avoir évité dans cette *nouvelle Dialectique* ; qui, dans une étendue d'environ deux cens pages, mettra ſous les yeux, avec toute l'intelligibilité poſſible, tout ce qu'on peut imaginer d'inté-

reſſant ſur le grand art du Raiſonnement, ſans renfermer rien de redondant, & ſans omettre rien de néceſſaire ou d'utile.

Le quatrieme Traité a pour objet la *Théorie de Dieu*, diviſée en deux grandes Sections, dont l'une établit l'*exiſtence*, & l'autre dévoile la *nature* de cet Etre adorable, premier principe & derniere fin de tout. Quatrieme Traité.

Dans la premiere, après avoir montré dans tout leur jour, les irréligieux ſyſtêmes de l'Athéiſme ancien & moderne, pour en rendre bien ſenſible & la ſottiſe & l'abſurdité : nous pénétrons, au flambeau de la plus rigide philoſophie, & dans l'Ordre moral, & dans l'Ordre phyſique, & dans l'Ordre métaphyſique des choſes. Et de-là, nous déduiſons philoſophiquement différens *moyens de démonſtration*, qui n'avoient peut-être pas encore été ſuffiſamment bien préſentés, & ſuffiſamment bien mis en œuvre : mais qui, préſentés & mis en œuvre comme ils le ſont ici, produiſent évidemment par leur enſemble, & quelques-uns même ſeuls & iſolés, en faveur de l'exiſtence d'un Dieu, une certitude tout auſſi complette & tout auſſi rigoureuſe ; que celle que peuvent produire, en faveur de leur objet géométrique, les propoſitions d'Euclide les mieux démontrées. Nous démontrons donc, d'après la plus ſenſible & la plus rigide Dialectique, qu'il y a une *liaiſon néceſſaire* entre

certains phénomenes de l'Ordre moral & l'exiſtence d'un Dieu ; entre certains phénomenes de l'Ordre phyſique, & l'exiſtence d'un Dieu : par exemple, qu'étant donnée l'exiſtence d'une Loi naturelle obligatoire, l'exiſtence d'un Dieu s'enſuit néceſſairement : qu'étant donnée l'exiſtence de ce bel Ordre qui regne dans cet Univers, ou l'exiſtence de ce Mouvement régulier & permanent qui a lieu dans la Nature, ou l'exiſtence du Regne animal ou du Regne végétal, ou la ſeule exiſtence de la Matiere telle qu'elle nous eſt connue, s'enſuit néceſſairement l'exiſtence d'un Dieu : comme étant donnée l'exiſtence d'un triangle-rectiligne, s'enſuit néceſſairement l'égalité entre ſes trois angles & deux angles droits.

Dans la ſeconde, en portant le flambeau philoſophique, autant que la choſe eſt poſſible, dans la plus intime ſubſtance du Créateur & du Conſervateur de la Nature viſible ; nous faiſons voir qu'en lui exiſte & doit exiſter une Eſſence infiniment ſimple, une Providence infiniment ſage, une Liberté infiniment indépendante, une Activité infiniment efficace, une Intelligence en tout infinie & en tout indéfectible. Tel eſt le fonds de cet intéreſſant Traité ; qui eſt, comme on le ſent aiſément, la baſe fondamentale de toute Religion, de toute Morale, de toute Société.

Le cinquieme & le ſixieme Traités ont pour objet la *Théorie de l'Ame* ; de l'Ame humaine, de

de l'Ame des brutes : deux natures inviſibles dans leſquelles on découvre tant de reſſemblance & tant de différence ; qu'il eſt ſi intéreſſant & ſi difficile de bien connoître ; & ſur leſquelles on ne peut acquérir de vraies connoiſſances, qu'en les analyſant en quelque ſorte l'une & l'autre, dans leurs opérations & dans leurs effets ; qu'en les mettant l'une & l'autre, comme en regard avec la Matiere, comme en regard entr'elles : pour décider, d'après l'obſervation expérimentale, ſi leurs opérations conviennent ou ne conviennent pas à une ſubſtance purement matérielle ; ſi les opérations de l'une ſont les mêmes que les opérations de l'autre ; & annoncent un même Principe ; ou ſi ces opérations ſont différentes, & annoncent un Principe différent.

Le Public éclairé s'eſt plaint ſouvent de ce que, depuis deux ou trois mille ans que l'on écrit ſur la nature de l'Ame, on ne lui a pas encore donné un bon traité de l'Ame. Nous oſons l'aſſurer que nous n'avons rien négligé dans celui-ci, pour faire ceſſer le fondement de ſes plaintes à cet égard.

Il y a dans l'Homme une *Subſtance ſenſible & intelligente*, qui le meut & l'anime ; & que nous examinerons & dans ſa nature & dans ſes puiſſances. De-là, la diviſion de ce cinquieme Traité, en deux Sections infiniment intéreſſantes par leur objet. Cinquieme Traité.

Dans la premiere, en obſervant & en analyſant juſques dans ſa plus intime ſubſtance

l'*Ame humaine*, nous ferons voir & ſentir irréfragablement qu'elle eſt d'une nature en tout eſſentiellement différente de la Matiere; qu'il n'y a rien, ni dans elle, ni hors d'elle, qui puiſſe naturellement entraîner ou exiger ſa deſtruction; qu'elle eſt libre, & non néceſſitée, dans ce qu'elle nomme ſes actes libres. De-là, ſa Spiritualité, ſon Immortalité, ſa Liberté.

Dans la ſeconde, en obſervant & en analyſant intimement cette même Ame humaine, nous ſoumettrons à un philoſophique examen, ſa *Puiſſance intellective*, ſa *Puiſſance affective*, ſa *Puiſſance motrice*. De-là, une aſſez ample théorie de l'Entendement humain & de toutes ſes dépendances, du Cœur humain & du Principe univerſel qui en eſt en tout le grand mobile, des Cauſes occaſionnelles & de tout ce qu'elles ſuppoſent ou qu'elles entraînent. De-là encore, une idée aſſez développée de la Morale, des principales branches des Paſſions; & du Fluide animal, qui a tant de rapport, comme cauſe ou comme effet, avec les différentes fonctions de toute notre nature.

Sixieme Traité. Il y a dans les Brutes, un *Principe ſenſitif*, qui les meut & les anime; & que nous examinerons également & dans ſa nature & dans ſes puiſſances. De-là, la diviſion de ce ſixieme Traité, en deux Sections moins étendues & non moins intéreſſantes que celles du Traité précédent.

Dans la premiere, par l'examen & par l'analyſe de *l'Ame des brutes*, nous ferons voir & ſentir que le Principe inviſible qui les anime, eſt une ſubſtance eſſentiellement diſtinguée & de la Matiere & de l'Eſprit, n'ayant ni les propriétés de celle-là, ni les propriétés de celui-ci; une ſubſtance qui, *douée de ſentiment & privée d'intelligence*, forme néceſſairement une *Eſpece intermédiaire* entre la ſubſtance matérielle & la ſubſtance ſpirituelle, & n'eſt en rien ni l'une ni l'autre.

Dans la ſeconde, par l'examen & par l'analyſe de ce même Principe inviſible qui anime les brutes, nous ferons voir qu'il n'y a en lui *aucune Puiſſance intellective*, qui ait priſe ſur d'autres objets que des objets ſenſibles; qui conçoive & qui ſaiſiſſe les objets abſtraits, les objets moraux, les objets purement intelligibles: qu'il y a dans lui une *Puiſſance affective*, mais qui n'eſt régie que par l'appas du plaiſir phyſique & par la crainte de la douleur phyſique; ſans aucun rapport aux plaiſirs & aux peines de l'ordre intellectuel & moral: qu'il y a dans lui une *Puiſſance motrice*, mais qui ne paroît être que cauſe occaſionnelle des divers mouvemens auxquels elle donne lieu.

Septieme Traité.

Le ſeptieme Traité a pour objet la *Théorie métaphyſique de la Matiere*; ou cette partie de la Science des Corps, qui eſt indépendante des expériences & des obſervations, & qui eſt

toute entiere du reſſort des ſpéculations intellectuelles.

La Matiere a certainement en elle-même, quelque propriété intrinſeque, connue ou inconnue, qui conſtitue ſon eſſence; qui fait qu'elle eſt matiere, plutôt qu'eſprit, plutôt que ſubſtance intermédaire entre la matiere & l'eſprit: mais qu'eſt-ce que cette propriété intrinſeque qui conſtitue *l'Eſſence de la Matiere?* La Matiere a ou paroît avoir en elle-même, une Qualité ſenſible, ou une propriété qui la rend capable d'affecter nos ſens en différentes manieres: mais qu'eſt-ce que cette *Qualité ſenſible de la Matiere?* De-là, deux différentes Sections; qui, en dévoilant la partie métaphyſique de la Matiere, deviendront comme une introduction générale à la Phyſique, & termineront ce Cours complet de Métaphyſique.

Réſultat général. Tel eſt & l'objet & le plan de cet Ouvrage philoſophique, dont le but général eſt d'expoſer & d'établir les vrais principes de toutes les connoiſſances humaines. Unique dans ſon genre, c'eſt ou une Analyſe développée ou un Cours analyſé de tout ce qu'il y a de plus ſublime & de plus intéreſſant dans toute cette partie de la Philoſophie, qui éclaire l'Eſprit humain par la voie des ſpéculations & des raiſonnemens: digne peut-être & par ſon objet & par ſa maniere, d'être applaudi &

recherché par une infinité de Perſonnes d'eſprit & de goût, dans tout âge & dans tout état, qui n'attendent, pour s'initier ou pour ſe livrer aux profondes ſpéculations de la Métaphyſique, dont elles ſentent ſi ſouvent & l'utilité & la néceſſité, que de voir ſortir du ſein de la Philoſophie & de la Littérature, un Ouvrage propre à les ſatisfaire en ce genre; un Ouvrage où ſe trouveroit heureuſement uni à l'art difficile de ſaiſir & de développer les vrais principes des choſes, l'art plus difficile encore d'en écarter le dégoût & l'ennui, d'en montrer le lien & l'enſemble, d'en fixer l'étendue & les limites, d'en faire ſentir le charme & l'intérêt.

Tout eſt dit; diſoit un Sage du ſiecle dernier. Mais ce Sage ſe trompoit: puiſqu'au tems où il mettoit en avant cet adage, la loi de l'Attraction univerſelle reſtoit encore à découvrir; la Cauſe phyſique de tous les grands phénomenes céleſtes, à aſſigner; la vraie figure de la Terre, à déterminer; le Calcul intégral & différentiel, à inventer; la théorie des Cometes à ébaucher. Toutes les Sciences humaines ſont encore indéfiniment perfectibles; & celle qui a pour objet les Etres inſenſibles, ne fait pas ſans doute une exception à cette régle générale. La Métaphyſique eſt donc encore perfectible: mais, parmi toutes les ſciences humaines, c'eſt peut-être celle à qui il reſte le moins de chemin à faire, pour atteindre à

toute la perfection dont elle eſt ſuſceptible. Dans le Cours complet que nous en donnons ici, & qui n'eſt que le développement des Elémens que nous en donnâmes il y a environ dix ans, on trouvera, avec l'analyſe de tout ce qu'elle doit de lumieres aux ſiecles antérieurement écoulés, un aſſez riche fonds de *Vues nouvelles*, que nous ne devons qu'à nous-mêmes; & la Poſtérité jugera, d'après cet Ouvrage, quels pas & quels progrès la Métaphyſique aura faits vers la perfection, depuis le ſiecle préſent juſqu'à ſon ſiecle.

Fin de la Préface.

REMARQUES PRÉLIMINAIRES SUR CET OUVRAGE.

I°. Ce Cours complet de Métaphyſique eſt relatif à notre Cours complet de Phyſique, à notre Cours complet de Mathématiques élémentaires, & à notre Philoſophie de la Religion; trois Ouvrages qui ſont entre les mains de tout le Monde. Mais quoique relatif & aſſorti à ces trois Ouvrages, il fait lui-même un Ouvrage complettement à part: en telle ſorte que les Perſonnes qui auront celui-ci, n'auront aucun beſoin, dans toute la partie philoſophique qui le concerne, de ceux dont nous venons de faire mention.

II°. Si l'on trouve quelquefois, dans ce Cours de Métaphyſique, des chiffres intercallaires qui ſont relatifs à certains articles de notre Cours de Phyſique ou de Mathématiques: cela ſignifie, non qu'il faut ſuſpendre & interrompre en cet endroit la lecture & l'étude de cet Ouvrage, pour aller chercher & conſulter ailleurs les articles indiqués; mais ſimplement que la queſtion dont on eſt actuellement occupé, a quelque rapport avec certaines vérités fondamentales de la Phyſique ou des Mathématiques, dont on pourra prendre en tems & lieu, ſi l'on veut, une plus ample connoiſſance, en conſultant les articles ou les numéros que l'on indique.

III°. De même, quand on trouve quelquefois, dans quelqu'un des Traités de cet Ouvrage, des chiffres intercallaires qui ſont relatifs ou à la ſuite du même Traité ou à quelque partie des Traités ſuivans: cela ne ſignifie point qu'il faille aller voir ce qui ſuit, pour ſe mettre au fait de ce qu'on a ſous les yeux; mais ſimplement que la matière dont on s'occupe actuellement, ſera montrée ailleurs

ſous d'autres points de vue, dans les articles que l'on déſigne.

IV°. Dans ce Cours de Métaphyſique, ainſi que dans notre Cours de Phyſique, ces quatre lettres majuſcules (C. Q. F. D.) ſignifient, *Ce qu'il falloit démontrer* : comme dans les Ouvrages ſcientifiques, écrits en latin, ces trois lettres majuſcules (Q. E. D.) ſignifient, *Quod erat demonſtrandum*.

Mais il faudra faire attention que la démonſtration annoncée ſe borne & ſe réduit quelquefois à faire voir & ſentir que la choſe dont il s'agit, eſt vraiſemblable, & non qu'elle eſt abſolument certaine : ſavoir, quand la propoſition à établir, au lieu d'être donnée abſolument pour certaine, n'eſt donnée ſimplement que pour vraiſemblable.

V°. Pour ce qui concerne la *Marche à ſuivre*, dans l'étude de cet Ouvrage philoſophique : voyez ce que nous en avons dit précédemment, dans la Préface, page xxx, relativement à des Eleves qui n'auroient encore aucune idée de la Philoſophie. Quant aux Perſonnes qui ſont déjà initiées aux connoiſſances philoſophiques, & pour qui a été plus ſpécialement compoſé cet Ouvrage : tout l'art conſiſtera pour elles, à lire les choſes de ſuite, en paſſant rapidement ſur celles qui exigent peu de réflexion & de contention ; & en donnant toute l'attention néceſſaire & convenable, à celles qui en exigent davantage.

AUTRES OUVRAGES DU MÊME AUTEUR.

ON trouve chez les mêmes Libraires, les autres Ouvrages du même Auteur, déjà imprimés & connus ſous les titres ſuivans.

I°. *Théorie des Etres Senſibles ; ou Cours complet de Phyſique, Spéculative, Expérimentale, Syſtématique*,

& Géométrique, mise à la portée de tout le monde : Ouvrage précédé d'une Table alphabéthique des Matieres, qui en fait un vrai Dictionnaire de Physique ; & enrichi de toutes les Figures sensibles & parlantes, en taille douce & au mieux gravées, que peut exiger chacun des sept grands Traités qu'il renferme ; ou que peut exiger la Théorie de la *Matiere* & de toutes ses propriétés ; du *Mouvement* & de toutes ses Loix ; de la *Terre* & de ses trois Regnes ; de l'*Eau*, de l'*Air*, de la *Lumiere*, & de tous leurs intéressans phénomenes ; du *Ciel*, où de l'Astronomie Spéculative, qui montre les phénomenes célestes ; & de l'Astronomie physique, qui en montre les vraies causes : en quatre volumes in-octavo, d'environ 600 pages chacun . . . . . 24 liv.

Voici le jugement que porte, au sujet de cet Ouvrage, une savante Société d'Angleterre (*) : jugement conforme à celui qu'en a porté le Public éclairé, en France & dans toute l'Europe. « Ce » Cours de Physique est très-complet & très-estima» ble. L'Auteur a fait entrer dans sa composition, » avec beaucoup d'intelligence, de choix, & de » goût, toutes les matieres qui devoient le former. » La simplicité & la lumiere de sa Méthode, son » Style élégant, concis, convenable au sujet, le ren» dent digne de l'attention des Littérateurs & de » l'estime du Monde savant ».

II°. *Principes du Calcul & de la Géométrie ; ou Cours complet de Mathématiques Elémentaires, mises à la portée de tout le monde :* Ouvrage où la pratique est partout réunie à la théorie ; & où l'on met sous les yeux, dans leur jour le plus simple & le plus lumineux, le Calcul arithmétique, le Calcul algébrique,

(*) Les Auteurs du Journal Anglois, intitulé : *The Critical Review, or Annals of Litterature : By a Society of Gentlemen. Tom. I, 1773.*

le Calcul analogique, le Calcul analytique, la Longimétrie, la Planimétrie, la Stéréometrie, la Trigonométrie rectiligne, & la partie la plus uſuelle & la plus néceſſaire des Sections coniques : Ouvrage d'ailleurs aſſorti à notre Cours de Phyſique ; précédé d'une Table alphabétique des Matieres, qui en fait un vrai Dictionnaire de Mathématiques ; terminé par une Table des Sinus, très-éxacte & très-correcte ; & enrichi de toutes les Figures Senſibles & parlantes, au mieux gravées, que peut exiger l'étude du Calcul & de la Géométrie : en un grand volume in-octavo, d'environ 700 pages . . . . . 7 liv. 10 ſ.

III°. *Les Principes de la ſaine Philoſophie, conciliés avec ceux de la Religion ; ou la Philoſophie de la Religion* ; en deux volumes *in-douze* : Ouvrage deſtiné à juſtifier & à venger authentiquement la vraie Religion, de tous les calomnieux reproches d'inconſéquence & d'abſurdité, que lui fait ſans ceſſe la fanatique Incrédulité ; à mettre par-tout comme en regard, les vérités fondamentales de la vraie Religion, avec les principes fondamentaux de la vraie Philoſophie, pour faire bien voir & bien ſentir l'*accord en tout réel* de celle-ci avec celle-là, & de celle-là avec celle-ci ; & à devenir comme une *réfutation univerſelle & permanente* de tout ce qui a été imaginé dans les ſiecles antérieurs, de tout ce qui peut être imaginé dans les ſiecles à venir, pour rendre douteuſe ou ſuſpecte une Religion évidemment divine : Ouvrage deſtiné par là même, à être ſpécialement utile à une foule de Perſonnes du monde, de tout ſexe & de tout état, qui ſe piquent d'avoir des connoiſſances motivées & un peu approfondies, ſur la Philoſophie & ſur la Religion ; Ouvrage peut-être plus utile encore dans la plupart des *Maiſons d'Education*, à un certain nombre de jeunes Perſonnes de l'un & de l'autre ſexe, depuis l'âge de quinze juſqu'à vingt ans

& au-delà ; dont on veut former l'eſprit & le cœur, à la Raiſon & la Religion ; & à qui il ne faudra à cet égard, d'autres lumieres étrangeres, que celles que pourront aiſément leur donner, ſur cet Ouvrage & d'après cet Ouvrage, les Maîtres ou les Maîtreſſes un peu inſtruits, qui préſident à leur inſtitution. 61.

Comme cette *Philoſophie de la Religion*, eſt faite pour être détachée & ſéparée de notre Cours de Métaphyſique ; nous y avons placé une aſſez ample analyſe des trois grands Traités de la Certitude, de Dieu, de l'Ame : autant que ces trois objets ſont eſſentiellement relatifs à la Religion. Parmi les différentes ſortes d'Eſprits, que peut intéreſſer cet Ouvrage philoſophique ; ceux qui aiment à voir l'application des grandes idées de la Méraphyſique, aux principes fondamentaux de la Religion, ceux ſurtout que leur état & leurs talens deſtinent à montrer quelquefois, dans les Chaires chrétiennes, les ſolides & inébranlables fondemens du Chriſtianiſme, verront peut-être avec ſatisfaction, dans les trois *Diſcours philoſophiques & Chrétiens* qui le terminent, comment de l'idée d'un Dieu, d'un Etre incréé & créateur, découle la néceſſité d'une Religion & d'une Religion unique : comment l'idée d'une Religion digne de Dieu & poſſible à l'Homme, entraîne l'inſuffiſance de la Religion naturelle, & la néceſſité d'une Religion révélée : comment, du tableau hiſtorique & de l'examen philoſophique des différentes Religions, qui ont regné ou qui regnent encore ſur la Terre, réſulte plauſiblement la vérité & la divinité de la Religion Chretienne-Catholique ; Religion ſeule évidemment divine & dans ſa Doctrine & dans ſa Durée ; & dont l'audacieuſe Incrédulité ne peut attaquer les vérités fondamentales, qu'en leur ſubſtituant des ſyſtêmes en tout point viſiblement abſurdes & révoltans.

APPROBATION DE CET OUVRAGE,

OU JUGEMENT DU CENSEUR ROYAL.

J'AI lu, par ordre de Monſeigneur le Garde des Sceaux, un Manuſcrit intitulé : *Cours complet de Métaphyſique, Sacrée & Profane, &c.* L'Auteur me paroit y avoir réuni, dans l'ordre le plus méthodique, & développé avec le plus grand ſuccès, les principes lumineux qu'il avoit ſolidement établis dans d'autres ſavans Ouvrages de ſa compoſition ſur les matieres philoſophiques, auxquels celui-ci doit ſervir de baſe, comme il en eſt l'introduction. J'ai trouvé qu'il avoit tiré le meilleur parti de l'ancienne Philoſophie, & mis à profit les lumieres de la moderne : que d'ailleurs il étoit toujours dans la plus parfaite conformité avec les principes de la Religion : tout autant d'avantages qui m'ont paru devoir rendre cette Production de ſon zele, infiniment précieuſe aux Gens de goût, & très-utile aux progrès de la ſaine Philoſophie. Donné à Paris, ce 30 Mai 1778. LOURDET, Profeſſeur Royal.

PRIVILEGE GÉNÉRAL DU ROI.

LOUIS, par la grace de Dieu, Roi de France & de Navarre : A nos Amés & Féaux Conſeillers, les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes, ordinaires de notre Hôtel, Grand-Conſeil, Prévôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, Lieutenans Civils, & autres nos Juſticiers qu'il appartiendra : SALUT. Notre Amé, le ſieur Abbé PARA, Nous a fait expoſer qu'il deſireroit faire imprimer & donner au Public, un Ouvrage de ſa compoſition, intitulé : *Cours Complet de Métaphyſique, ſacrée & prophane* ; s'il Nous plaiſoit lui accorder nos Lettres de Privilege pour ce néceſſaires. A CES CAUSES, voulant favorablement traiter l'Expoſant, Nous lui avons permis & permettons de faire imprimer ledit Ouvrage autant

de fois que bon lui ſemblera, & de le vendre, faire vendre par tout notre Royaume. Voulons qu'il jouiſſe de l'effet du préſent Privilege, pour lui & ſes Hoirs à perpétuité, pourvu qu'il ne le rétrocede à perſonne. Et ſi cependant il jugeoit à propos d'en faire une ceſſion, l'Acte qui la contiendra, ſera enregiſtré en la Chambre Syndicale de Paris, à peine de nullité, tant du Privilege que de la ceſſion; & alors par le fait ſeul de la ceſſion enregiſtrée, la durée du préſent Privilege ſera réduite à celle de la vie de l'Expoſant, ou à celle de dix années, à compter de ce jour, ſi l'Expoſant décede avant l'expiration deſdites dix années: Le tout conformément aux articles IV & V de l'Arrêt du Conſeil du 30 Août 1777, portant Réglement ſur la durée des Privileges en Librairie. Faiſons défenſes à tous Imprimeurs, Libraires & autres perſonnes, de quelque qualité & condition qu'elles ſoient, d'en introduire d'impreſſion étrangere dans aucun lieu de notre obéiſſance; comme auſſi d'imprimer ou faire imprimer, vendre, faire vendre, débiter ni contrefaire leſdits Ouvrages, ſous quelque prétexte que ce puiſſe être, ſans la permiſſion expreſſe & par écrit dudit Expoſant, ou de celui qui le repréſentera, à peine de ſaiſie & de confiſcation des Exemplaires contrefaits, de ſix mille livres d'amende, qui ne pourra être modérée pour la premiere fois, de pareille amende & de déchéance d'état en cas de récidive & tous dépens, dommages & intérêts, conformément à l'Arrêt du Conſeil du 30 Août 1777, concernant les contrefaçons. A la charge que ces Préſentes ſeront enregiſtrées tout au long ſur le Regiſtre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, dans trois mois de la date d'icelle; que l'impreſſion dudit Ouvrage ſera faite dans notre Royaume & non ailleurs, en beau papier & beau caractere, conformément aux Réglemens de la Librairie, à peine de déchéance du Préſent Privilege: qu'avant de l'expoſer en vente, le Manuſcrit qui aura ſervi de copie à l'impreſſion dudit Ouvrage, ſera remis dans le même état où l'Approbation y aura été donnée ès mains de Notre très-cher & féal Chevalier, Garde des Sceaux de France, le ſieur Hue de Miroménil; qu'il en ſera enſuite remis deux exemplaires dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, & un dans celle de notre très-cher & féal Chevalier, Chancelier de France le ſieur de Maupeou, & un dans celle dudit ſieur Hue de Miroménil: le tout à peine de nullité des Préſentes; du contenu deſquelles vous mandons & enjoignons de faire jouir l'Expoſant & ſes Hoirs, pleinement & paiſiblement, ſans

ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la copie des Préſentes, qui ſera imprimée tout au long, au commencement ou à la fin dudit Ouvrage, ſoit tenue pour duement ſignifiée, & qu'aux Copies collationnées par l'un de nos amés & féaux Conſeillers, Secrétaires, foi ſoit ajoutée comme à l'Original. Commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis, de faire, pour l'exécution d'icelles, tous actes requis & néceſſaires, ſans demander autre permiſſion, & nonobſtant clameur de Haro, Charte Normande, & Lettres à ce contraires. CAR tel eſt notre plaiſir. DONNÉ à Paris le premier jour de Juillet, l'an de grace mil ſept cent ſoixante-dix-huit, & de notre Regne le cinquieme.

Par le Roi en ſon Conſeil. LEBEGUE.

Regiſtré ſur le Regiſtre XX de la Chambre Royale & Syndicale des Libraires & Imprimeurs de Paris, n°. 1151, *fol.* 569, *conformément aux diſpoſitions énoncées dans le préſent Privilege: & à la charge de remettree à ladite Chambre les huit exemplaires, preſcrits par l'article CVIII du Réglement de* 1723. *A Paris, ce* 3 *Août* 1778. A. M. LOTTIN l'aîné, Syndic.

REMARQUE.

Comme il y a, dans notre Cours de Phyſique, un certain nombre de *Chiffres de renvoi*, qui ſont relatifs à ce Cours de Métaphyſique, & qui ne quadrent pas avec les numeros des matieres qu'ils doivent indiquer : voici une Table deſtinée à opérer cette conciliation. Par exemple, en trouvant dans notre Phyſique ce numéro (*Mét.* 154), qui eſt relatif à cette Métaphyſique : au lieu du numero 154, cherchez le numero 417, qui lui eſt ſubſtitué dans la Table ſuivante ; & ainſi des autres.

Au lieu de	cherchez
11	56
48	210
51	222
52	224
55	226
112	318
127	357
132	361
135	179
154	417
172	457
175	463
192	487
204	489
242	598
334	958
337	881
384	820
431	957
439	966
441	971
442	978
473	1042
474	1046
480	1062
506	1279
508	1117
536	1170
546	1248
553	1226
568	1297
569	1322
714	1392

Cherchez les numeros ſuivans, dans la Philoſophie de la Religion.

389	172
589	134
592	141
646	236
650	269

Pages.	Lignes.	FAUTES A CORRIGER.	
		FAUTES.	LISEZ:
68	12	que les axiomes	que ces axiomes
193	2	nous préſente	nous préſentent
196	10	de l'Egliſe ui qen eſt	de l'Egliſe, qui en eſt
200	23	*nec auxilis indiget*,	*nec auxiliis indiget*,
200	35	ſes terminations	ſes déterminations
205	36	par ſon eſſence. (1219).	par ſon eſſence. (1216).
319	29	*une détermination*	d'*une détermination*
384	14	dont l'une n'eſt pas l'autre ;	dont l'une peut exiſter ſans l'autre ;
385	15	Corpus, cum nomine	tempus, cum nomine
388	17	les deux derniers ſiecles,	ces deux derniers ſiecles,
389	35	(1216), ſoutint :	(1219), ſoutint :
401	1	preuves plauſibles où	preuves plauſibles par où
457	21	ces différentes	& les différentes
473	12	dans ce myſtere	dans le myſtere
495	28	qui lui eſt annexe,	qui lui eſt annexée,
501	10	n'être à jamais	n'être jamais
568	15	le méchanique phyſique	le méchaniſme phyſique
577	12	la voie éloquente	la voix éloquente
603	3	ont été conſignées	ont été conſignés
635	20	regardés, ou comme imaginaires,	regardés, ou comme certains, ou comme imaginaires,

A MONSIEUR.

MONSEIGNEUR,

Accepter l'hommage de cet Ouvrage philoſophique: *c'eſt lui accorder le précieux avantage de paroître au jour ſous les plus brillans auſpices; c'eſt lui permettre de s'envelopper en quelque*

ſorte, en naiſſant, dans l'éclat d'un Nom infiniment cher au Monde, aux Talens, aux Vertus !

Digne Rejetton de Saint Louis, du plus religieux & du plus grand des Monarques ; digne Fils de ce Louis-Dauphin, qui n'a été montré à la Terre, que pour lui préparer des ſiecles de bonheur, & que pour lui laiſſer une impreſſion éternelle d'édification, d'admiration, d'amour & de regret : la France voit revivre en Vous, MONSEIGNEUR, avec le plus grand applaudiſſement, leur ſublime reſpect pour la Religion, leur énergique penchant à la Bienfaiſance, leur goût marqué pour tous les genres de Connoiſſances ſolides & utiles, tout leur Génie obſervateur & penſeur, toute leur haute & profonde Sageſſe, toutes leurs grandes Qualités, politiques, chrétiennes, ſociales.

Digne Frere de ce ROI ſage & bienfaiſant, qu'adore la France, que reſpecte l'Europe, qui ne reſpire que la gloire de ſa Couronne & le bonheur de ſes Peuples, Vous ne vous montrez ſi près de ſon Trône & de ſa Perſonne, au comble de la grandeur & de la ſplendeur, que pour y donner avec Lui au Monde entier, un plus éclatant ſpectacle de toutes les plus ſublimes Vertus : que pour y donner ſur-tout un ſpectacle peut-être inconnu aux ſiecles antérieurs, & ſi digne d'inſtruire & d'intéreſſer tous les ſiecles a venir; celui de l'Amitié fraternelle, la plus vraie & la plus tendre, aſſiſe ſur le Trône & auprès du Trône!

A l'éclat de tous les Talens ſublimes, de tous les Talens aimables, joindre le titre intéreſſant de Protecteur des Sciences & des Arts, dont vous fûtes

l'heureux Eleve, & dont vous êtes l'auguſte Amateur ; c'eſt, MONSEIGNEUR, remplir le plus complettement toute votre haute deſtination !

Je ſuis avec le reſpect le plus profond,

MONSEIGNEUR,

Votre très-humble & très-obéiſſant Serviteur, PARA.

THÉORIE
DES ÊTRES INSENSIBLES,
OU
COURS COMPLET
DE MÉTAPHYSIQUE,
SACRÉE ET PROFANE.

PREMIER TRAITÉ.

THÉORIE GÉNÉRALE DES ÊTRES,
OU
INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE.

EXPOSER les principes généraux de toutes les connoissances humaines, montrer les propriétés communes & différentielles de tous les êtres, déterminer exactement les objets précis de toutes les idées les plus abstraites & les plus métaphysiques; porter toute la lumiere possible sur une foule de *questions générales*, qui ont un

intime rapport avec toutes les différentes branches de la Philoſophie, & qui ne pourroient être incidemment inférées dans les différens traités auxquels elles ſont relatives, ſans y interrompre & ſans y embrouiller totalement l'ordre & l'enchaînement des choſes ; telle ſera la deſtination de ce *premier Traité*, dont la lumiere doit ſe réfléchir ſur tous les grands objets des ſciences divines & humaines. Nous le diviſerons en pluſieurs paragraphes : ſoit pour en mieux diſtinguer les objets ; ſoit pour donner à l'eſprit comme des points de repos ou de halte, dans le paſſage d'une choſe à une autre.

1. OBSERVATION. La *Métaphyſique*, ou la ſcience des êtres ſur leſquels les ſens n'ont aucune priſe immédiate, peut ſe diviſer en métaphyſique générale & en métaphyſique particuliere.

I°. La *Métaphyſique générale* a pour objet toutes les propriétés abſtraites des choſes qui appartiennent, dans leur état d'abſtraction, à toutes les eſpeces d'êtres, ou à un grand nombre d'eſpeces d'êtres. Telle eſt, par exemple, la théorie générale des principes, des cauſes, des poſſibles, des eſſences, des relations, des diſtinctions, des univerſaux, des ſubſtances & des modifications, des genres & des eſpeces, du tems & de l'eſpace ; théorie qui n'eſt reſtreinte à aucune eſpece particuliere d'êtres ; & qui, dans cet état d'abſtraction, convient à toutes ou à preſque toutes les différentes eſpeces d'êtres, à la matiere & à l'eſprit, aux ſubſtances animées & aux ſubſtances inanimées, aux corps céleſtes & aux corps terreſtres, & ainſi du reſte.

Les *propriétés génériques des choſes*, tel eſt l'objet

précis & déterminé de ce premier Traité, auquel on peut donner le nom d'*Ontologie*, ou de ſcience de l'être en général.

II°. La *Métaphyſique particuliere* a pour objet certaines eſpeces particulieres d'êtres inſenſibles, telles que les loix de la Dialectique, les ſources de la Certitude, la nature de Dieu, la nature de l'Ame, la nature abſtraite de la Matiere. Tel ſera l'objet précis & déterminé des cinq traités ſuivans.

2. REMARQUE. La Métaphyſique, celle ſurtout que nous nommons ici *Métaphyſique générale*, a toujours été un objet de contradiction chez les Philoſophes; trop honorée & trop chérie par les uns, trop négligée & trop dédaignée par les autres.

L'abſtraite Métaphyſique a le mérite d'aiguiſer l'eſprit, de le former à la préciſion & à la juſteſſe; de l'accoutumer, tantôt à généraliſer ſes idées, pour enviſager à la fois & d'un ſimple coup-d'œil, de vaſtes objets; tantôt à diſſéquer & à analyſer ces mêmes idées, pour les conſidérer plus intuitivement ſous l'unique point de vue qui intéreſſe. Elle prépare & elle diſpoſe l'eſprit aux ſciences ſublimes & ſolides, en l'habituant à en bien ſaiſir les vrais principes & les vrais objets. Mais elle n'éclaire & n'enrichit pas aſſez l'eſprit par elle-même: parce que, renfermée dans ſa ſphere, elle ne préſente pas à l'eſprit, des connoiſſances aſſez utiles & aſſez ſatisfaiſantes par leur nature.

N'être pas métaphyſicien, c'eſt manquer d'un mérite eſſentiel, dont la privation entraîne preſque toujours, dans les opérations de l'eſprit humain, un défaut de juſteſſe, de préciſion, d'ordre & de lumiere.

N'être que métaphyſicien, ou ſe borner aux vaines ſubtilités de l'abſtraite Métaphyſique, c'eſt avoir un mérite très-borné & très-peu utile: c'eſt, dans la carriere des connoiſſances, s'arrêter au moyen, ſans tendre vers la fin.

Porter le pur & lumineux flambeau d'une profonde Métaphyſique, ſur les grands objets qu'offrent à nos connoiſſances l'Homme, l'Univers, la Divinité; c'eſt appliquer la Métaphyſique à ſa noble deſtination, à la recherche de la vérité, dont elle doit toujours frayer la route & ouvrir le ſanctuaire.

PARAGRAPHE PREMIER.

IDÉE DE NOS CONNOISSANCES PRIMITIVES,

OU COUP-D'ŒIL PRÉLIMINAIRE SUR LES SENSATIONS.

3. OBSERVATION. QU'IL ſeroit ſatisfaiſant pour un Philoſophe, lorſqu'il eſt parvenu à toute la maturité & à toute la force de ſa raiſon, de pouvoir rétrograder par la penſée, au flambeau de l'obſervation & de la réflexion, vers ces *premiers tems de ſon exiſtence*, où il commença à avoir les premières notions des choſes; de pouvoir repaſſer & s'arrêter, pour ainſi dire, ſur ſes primitives ſenſations, ſur ſes primitives idées, ſur ſes jugemens primitifs; & de ſe trouver à la fois, pendant un certain nombre d'heures ou de momens, enfant naiſſant & homme éclairé! Quel ſpectacle intéreſſant ne lui préſen-

teroient pas l'origine & le progrès de ſes connoiſſances ; & avec quelle piquante ſurpriſe n'obſerveroit-il pas le contraſte étonnant qu'il trouveroit ſans doute, entre ſes premieres ſenſations & ſes ſenſations actuelles ; entre ſa primitive maniere de voir & de juger, & ſa façon de voir & de juger, formée par l'expérience, rectifiée & perfectionnée par la réflexion.

Mais nos *premieres notions des choſes* ne laiſſent malheureuſement dans nous, aucun monument durable que nous puiſſions conſulter ; & le plus curieux point de vue de nos connoiſſances, celui de leur primitive formation, eſt entierement perdu pour nous, au tems où il ſeroit pour nous le plus intéreſſant.

Il ne nous reſte donc, pour nous donner quelque lumiere ſur notre primitive façon de voir & de juger, que la foible reſſource des ſpéculations conjecturales ; & c'eſt d'après ces ſpéculations conjecturales que nous allons tâcher de découvrir ou de deviner comment, dans les premiers tems de notre exiſtence, par le moyen de nos ſens, nous commençons à avoir des idées des choſes ; à en placer les objets hors de nous ; à diſtinguer ces objets les uns des autres ; à en former comme différens grouppes, ou à les partager comme en différens faiſceaux, par le moyen de l'abſtraction métaphyſique. Tel eſt l'objet de ce premier paragraphe.

CHAPITRE PREMIER.

LES CHOSES VUES DANS NOUS.

4. HYPOTHESE. QUE l'Auteur de la nature, dont rien ne lie & ne limite la puiſſance, forme actuellement & tout-à-coup une Machine préciſément organiſée, comme l'eſt le corps humain à l'âge de vingt ans; qu'il uniſſe à cette machine ainſi organiſée, une Subſtance intelligente & ſenſible, capable de penſées & de ſentimens, mais encore totalement privée de ſentimens & de penſées: qu'il décerne que ces deux ſubſtances différentes, par leur union & par leur mutuelle dépendance, formeront un même Tout, un *Tout unique*, deſtiné à avoir les mêmes perceptions d'intelligence & de ſentiment que nous avons naturellement nous-mêmes dans l'état préſent des choſes; avec cette ſeule différence, que dans le Compoſé inſolite que nous ſuppoſons avoir été ainſi ſubitement formé, le jeu des divers organes n'aura lieu, qu'à meſure qu'il nous plaira de les mettre en jeu & en action, l'un après l'autre.

Dans cette hypotheſe, nous aurons l'*Homme nouveau* du célebre comte de Buffon, ou la *Statue animée* de l'ingénieux abbé de Condillac; & c'eſt dans cet homme nouveau ou dans cette ſtatue animée, que nous allons chercher à voir naître nos premieres notions des choſes.

Dans la ſuccinte explication que nous allons donner de toute cette philoſophique hypotheſe, nous ſuppoſerons que dans l'homme nouveau,

ainſi que dans nous, l'ame n'a point ſon ſiege dans tout le corps qu'elle anime, mais ſimplement dans une *petite portion du cerveau*, où aboutiſſent les principaux organes du ſentiment: que dans l'ame de l'homme nouveau, ainſi que dans la nôtre, *l'exiſtence des ſenſations & des idées*, eſt naturellement attachée à certains frémiſſemens des organes matériels: que dans le corps de l'homme nouveau, ainſi que dans le nôtre, l'exiſtence de ces divers *frémiſſemens des organes matériels*, eſt naturellement attachée à l'impulſion & à l'action des différentes ſubſtances matérielles qui les affectent: que dans l'homme nouveau, ainſi que dans nous, exiſte un *vrai pouvoir de raiſonner*, c'eſt-à-dire, d'avoir & de retenir des perceptions d'idée & de ſentiment; de les comparer les unes aux autres; de juger en quoi elles ſe reſſemblent & en quoi elles different; d'examiner & d'obſerver, autant que la choſe eſt naturellement poſſible, ce qu'elles renferment, ce qu'elles ſuppoſent, ce qu'elles entraînent, & ainſi du reſte.

Il eſt viſible qu'une telle ſuppoſition n'a rien que l'on puiſſe conteſter: puiſque, dans l'hypotheſe préſente, l'homme nouveau naît organiſé & conſtitué comme nous le ſommes nous-mêmes à l'âge de vingt ans; avec cette ſeule différence, que l'expérience n'a encore en rien rectifié & perfectionné les facultés naturelles qui exiſtent dans lui, & qu'elle a déjà notablement rectifié & perfectionné, à cet âge, les facultés naturelles qui exiſtent dans nous.

5. EXPLICATION I. Laiſſons d'abord, dans l'homme nouveau, les organes de la vue, de

l'ouïe, du goût & du tact, dans une inaction totale, & ſans aucune fonction quelconque; & bornons-nous à lui donner le jeu & l'action de *l'organe de l'Odorat.*

I°. Je mets ſous le nez de l'homme nouveau, une roſe récemment cueillie; qui, par les corpuſcules odorans qu'elle darde perſévéramment de ſon ſein, heurte & affecte dans lui, le ſeul organe qui ſoit en priſe à ſon action. A l'inſtant, ſelon l'ordre naturel des choſes, les fibres de l'odorat, agitées & ébranlées par l'impulſion des corpuſcules odorans, feront naître dans la ſubſtance intelligente & ſenſible de l'homme nouveau, quelle que ſoit la nature de cette ſubſtance, une ſenſation flatteuſe, à laquelle ſera attachée la *premiere perception de ſon exiſtence.*

Dans ce premier état de ſenſation, l'homme nouveau ſe confondra néceſſairement avec la ſenſation intérieure qui l'affecte: puiſqu'il n'éprouve & qu'il ne connoît encore que cette ſenſation. Il ſe croira donc *odeur de roſe;* ſans avoir encore aucun moyen de ſoupçonner qu'il puiſſe y avoir pour lui, quelque autre maniere d'être; qu'il y ait hors de lui, hors de ſon Moi intelligent & ſenſible, quelque autre être que lui. Sa ſenſation préſente, voilà à quoi ſe borne actuellement toute ſa ſcience. Odeur de roſe dans ſon idée ou dans ſon ſentiment, rien ne le mene encore à la connoiſſance de la roſe qui répand cette odeur, de l'organe qui la lui tranſmet.

Si, pendant une heure entiere, je laiſſe cette roſe expoſée à ſon odorat; pendant tout ce tems, il ſe croira toujours la même odeur de roſe. Cette *ſenſation continuée*, qui eſt toujours la même, ne le mene encore à aucune idée de di-

verſité, à aucune idée de nombres, à aucune idée de durée ou de ſucceſſion d'inſtans. Il n'aura donc, pendant toute cette durée, que la même perception de ſon exiſtence & de telle exiſtence.

II°. J'enleve la roſe, & je lui ſubſtitue un jaſmin. A l'inſtant, en vertu d'un ébranlement nouveau & différent du précédent, dans les fibres de ſon odorat, dont il ignore encore l'exiſtence; l'homme nouveau éprouve une ſenſation nouvelle, avec laquelle il ſe confond encore: il étoit odeur de roſe; il eſt maintenant *odeur de jaſmin*. La comparaiſon de ces deux états va donner lieu dans lui, par le moyen du ſouvenir, à quelques idées fondamentales des choſes.

L'homme nouveau, qui a commencé par être odeur de roſe, eſt donc maintenant odeur de jaſmin. Si la premiere ſenſation étoit pour lui totalement effacée & évanouie, il ne pourroit aucunement comparer ſon exiſtence précédente avec ſon exiſtence actuelle. Mais cette premiere ſenſation ſubſiſte en partie dans lui, dans ſa ſubſtance intelligente & ſenſible; & y forme un *ſouvenir*, c'eſt-à-dire, une perception continuée, mais affoiblie, d'un état précédent, d'une précédente maniere d'être.

Le ſouvenir d'un état précédent, & la ſenſation d'un état actuel, font naître dans lui la *premiere idée de diverſité*, la *premiere idée de nombres*, la *premiere idée de durée*, ou de ſucceſſion d'inſtans.

III°. J'enleve le jaſmin, & je lui ſubſtitue ſucceſſivement une foule de corps odoriférans. L'homme nouveau devient tour à tour, dans ſes perceptions, odeur d'encens, vapeur de tabac,

fumet de gibier, & ainſi du reſte. Dans lui, par le moyen du ſeul organe de l'odorat, appliqué à divers corps odoriférans, les idées de diverſité, de nombres, de ſucceſſion, ſe multiplient, s'étendent, ſe fortifient : mais l'idée d'identité y reſte encore à naître.

IV°. Je reprends ma premiere roſe; &, écartant tous les autres corps odoriférans, je l'expoſe ſeule à l'odorat de l'homme nouveau. A l'inſtant renaît & revit dans lui ſa premiere ſenſation : il redevient, avec ſurpriſe & avec ſatisfaction, *odeur de roſe ;* &, ſe rappellant qu'il a été déjà ce qu'il eſt actuellement, il ſent & il juge que cette derniere maniere d'être eſt pour lui la même que la premiere : delà dans lui, la *premiere idée d'identité.*

V°. En ſe rappellant qu'il a été d'abord odeur de roſe, qu'il a été enſuite odeur de jaſmin, qu'il eſt redevenu enfin odeur de roſe, & que dans tous ces changemens d'exiſtence, il n'a aucunement ceſſé d'être toujours réellement lui-même ; l'homme nouveau jugera & ſentira aiſément qu'il y a pour lui *différentes manieres d'être ;* & que de toutes ces manieres d'être tranſitoires, qu'il a éprouvées, aucune n'eſt proprement lui : puiſqu'il a exiſté encore, quand chacune de ces manieres d'être a ceſſé d'exiſter en lui. Delà dans lui la *premiere idée d'une diſtinction réelle, entre lui & ſes manieres d'être tranſitoires.*

Delà dans lui encore la *premiere idée d'un état accidentel de choſes ;* c'eſt-à-dire, de certaines manieres d'être ou d'agir, propres à une choſe, & ſéparables de cette choſe.

6. EXPLICATION II. En laiſſant encore, dans

l'homme nouveau, les organes de la vue, du tact & du goût, ſans aucune fonction quelconque; donnons lui l'action & le jeu de l'*organe de l'Ouïe.*

I°. Il n'y a eu juſqu'à préſent, dans l'homme nouveau, d'autres fibres agitées & ébranlées, que celles de l'odorat; & il n'y a eu conſéquemment dans lui, dans ſa ſubſtance intelligente & ſenſible, d'autres perceptions d'idée & de ſentiment, que celles qu'eſt deſtiné à faire naître cet organe, l'organe de l'odorat. Actuellement, une autre eſpece de fibres, celle qui forme l'organe de l'ouïe, va frémir; elle va par conſéquent donner lieu dans lui, dans ſa ſubſtance intelligente & ſenſible, à une nouvelle eſpece de perceptions intérieures.

J'embouche une flûte ou une trompette, dont le ſon fait frémir dans lui, les fibres analogues de ſon oreille (*Phyſ.* 758 & 771). A l'inſtant, ſelon l'ordre naturel des choſes, naiſſent dans lui, des perceptions d'une nouvelle eſpece, qui ne reſſemblent en rien à aucune de celles qu'a pu lui donner antérieurement l'odorat: il acquiert donc, avec étonnement, un *nouveau genre d'exiſtence.*

Il n'étoit auparavant, dans ſa façon de voir & de ſentir, qu'odeur de roſe, odeur de jaſmin, & ainſi du reſte; il eſt maintenant, par des perceptions d'une eſpece nouvelle, *ſon de flûte*, ou ſon de trompette; &, ſelon les divers ébranlemens qu'eſſuiera ſon nouvel organe, il ſera de même, dans ſes perceptions, ou tour à tour ou tout à la fois, murmure de ruiſſeau, chant de roſſignol, éclat de tonnerre, ſifflement de

tempête, tout ſon quelconque dont il ſera affecté.

II°. Dans ce ſecond état de perceptions, ainſi que dans le précédent; l'homme nouveau n'a encore aucun moyen de connoître ou de ſoupçonner, ni l'exiſtence du corps ſonore, qui ébranle les fibres matérielles de ſon oreille; ni l'exiſtence de ſon oreille, dont les fibres matérielles ſont ébranlées par le frémiſſement du corps ſonore, ou plutôt par les colonnes aériennes que fait frémir comme lui le corps ſonore. Dans ſa façon de voir & de juger, il ne ſauroit être encore que ce qu'il ſent; & il ne peut ſentir que les différentes perceptions intérieures dont il eſt affecté.

Par le moyen des perceptions ſonores que fait naître en lui ſon nouvel organe; les idées d'exiſtence, de ſucceſſion, de diverſité, d'identité, d'accident, de nombres, ſe montrent dans lui ſous de nouvelles faces: mais aucune de ces perceptions ne ſauroit le mener par elle-même, à juger qu'il y ait hors de lui, hors de ſon Moi intelligent & ſenſible, ou des objets par qui lui ſoient cauſées, ou des organes par qui lui ſoient tranſmiſes, les impreſſions intérieures dont il a le ſentiment.

7. EXPLICATION III. En laiſſant encore, dans l'homme nouveau, les organes de la vue & du tact, ſans aucune fonction quelconque; donnons lui l'action & le jeu de l'*organe du Goût*.

I°. Une nouvelle eſpece de fibres, celle qui tapiſſe l'intérieur de ſa bouche & de ſon palais, va être agitée & ébranlée par les divers corpuſcules des ſubſtances ſavoureuſes: delà, dans

lui, selon l'ordre naturel des choses, une nouvelle espece de sensations intérieures, en tout différentes de celles qu'il tenoit auparavant & de l'organe de l'odorat & de l'organe de l'ouïe.

Il acquiert donc, avec un nouvel étonnement, un *nouveau genre d'existence.* Il n'étoit auparavant, dans sa façon de voir & de sentir, que son & odeur : il est de plus maintenant, par des perceptions d'une nouvelle espece, *saveur de toute sorte*, saveur de miel, saveur d'absinthe, saveur de lait, saveur d'orange, saveur de pain, saveur de vin, saveur de tout ce qui affecte son palais.

II°. Dans ce troisieme état de sensations, ainsi que dans les deux états précédens ; il se confond successivement avec les différentes impressions intérieures dont il a le sentiment, où il ne se distingue que bien imparfaitement de ces différentes impressions ; & aucune de ces impressions intérieures ne le mene encore, par elle-même, à la connoissance du corps qui les lui occasionne, ou de l'organe qui les lui transmet.

Dans lui, les idées d'existence, de succession, de diversité, d'identité, d'accident, de nombres, se multiplient & se fortifient : mais aucune de ces idées ne sauroit encore faire soupçonner à la substance intelligente & sensible, qu'il y ait hors d'elle, quelque autre chose qu'elle.

8. EXPLICATION IV. Laissons encore, dans l'homme nouveau, l'organe du tact, sans aucune fonction quelconque ; & donnons lui l'action & le jeu de l'*organe de la Vue.*

I°. Une nouvelle espece de fibres, celle qui

forme dans lui le nerf optique, & qui s'épanouit en une infinité d'infiniment petits filamens dans la rétine, va être agitée & ébranlée par les cones lumineux que dardent ou que réfléchissent les différens corps qui forment la Nature visible : delà, dans lui, selon l'ordre naturel des choses, une nouvelle espece de sensations, en tout différentes des trois especes précédentes.

L'homme nouveau, par le moyen du nouvel organe qui vient d'être mis en jeu & en action, acquiert donc encore, avec la plus intéressante surprise, un *nouveau genre d'existence*. Il n'étoit auparavant qu'odeur, son & saveur : il est de plus maintenant, par des perceptions d'une nouvelle espece, *image & couleur* de tout ce qui affecte ses yeux.

Le ciel, la terre, les animaux, les végétaux, les minéraux, les météores, tout se peint dans sa rétine; & par sa rétine, dans sa substance intelligente & sensible. Il est, ou successivement ou tout à la fois, couleur & image de rose, couleur & image de lys, couleur & image de feu, couleur & image de prairie, couleur & image d'un nuage quelconque. Il est couleur & image du soleil qui l'éblouit, du fleuve qui serpente dans la plaine, des oiseaux qui fendent les airs, des animaux qui se meuvent sur la surface de la terre, & ainsi du reste.

II°. L'organe de la vue paroît propre à faire naître dans l'homme nouveau, une idée nouvelle, que ne pouvoient y faire naître les trois organes précédens, savoir, *l'idée de figure & d'étendue*.

La sensation d'une odeur, d'un son, d'une

ſaveur, ne paroît aucunement liée par elle-même & par ſa nature, à l'idée de figure & d'étendue; au lieu que la viſion paroît néceſſairement liée par ſa nature, à cette même idée. Et pour faire ſentir cette liaiſon, je prends un grand cercle de carton, diviſé en trois ou quatre anneaux circulaires & concentriques, peints de différentes couleurs; en telle ſorte qu'au centre ſoit un petit orbe noir; au-delà de cet orbe noir, un anneau violet; au-delà de cet anneau violet, un anneau blanc; au-delà de cet anneau blanc, un anneau rouge, terminé à la circonférence; & je préſente ce cercle ainſi diviſé & coloré, aux yeux de l'homme nouveau.

A cette vue, naîtra & ſe formera dans lui, dans ſa ſubſtance intelligente & ſenſible, une image de ce cercle & de ſes quatre couleurs; & je penſe qu'on ne dira pas que l'orbe central & les trois anneaux circulaires qui l'entourent ne ſont pour lui qu'*un même point coloré*, qu'un même point à la fois rouge, noir, blanc, violet. Car ces quatre couleurs, ſéparées dans le cercle coloré, ſéparées ſur la rétine au fond de l'œil, ſe montrent & doivent ſe montrer à lui, ainſi qu'à nous, l'une hors de l'autre: avec cette ſeule différence, que le cercle coloré eſt pour nous une réalité, placée hors de nous; au lieu que le même cercle coloré n'eſt pour lui qu'un *Spectre diverſement coloré*, qu'il ſent en lui, qu'il prend pour une de ſes manieres d'être, & avec lequel il ſe confond; comme il s'eſt d'abord confondu avec l'odeur de roſe & de jaſmin, avec la ſaveur de miel & d'abſinthe, avec le ſon du chalumeau & de la trompette.

Ainſi, à la vue de ce carton peint de diffé-

rentes couleurs, ou d'une montagne hériſſée de monticules, ou d'un parterre émaillé de fleurs, ou d'un ciel parſemé de nuages, naîtra & ſe formera, dans l'homme nouveau, la *premiere idée de figure & d'étendue :* puiſque les organes de l'odorat, de l'ouie, du goût, n'ont rien qui puiſſe faire naître cette idée; & que cette idée paroît inſéparable des fonctions de l'organe de la vue, qui ne peut repréſenter un objet ſenſible, ſans repréſenter des parties placées les unes hors des autres, ſans repréſenter par-là même & une figure & une étendue (19).

III°. Dans ce quatrieme état de ſenſations, ainſi que dans les trois précédens, l'homme nouveau prend pour tout autant de manieres d'être qui lui ſont propres, quoiqu'elles lui ſoient accidentelles, les différentes impreſſions intérieures de figure & de couleur, dont il a le ſentiment; & il n'a encore aucun moyen par où il puiſſe ſoupçonner hors de lui, hors de ſon Moi intelligent & ſenſible, quelque autre choſe que lui.

Sur ſa rétine, ainſi que ſur la mienne, ſont nettement deſſinées & empreintes les images des objets viſibles; & dans ſon œil, ainſi que dans le mien, ces images ſe déplacent, à meſure que leur objet change de poſition par rapport à l'œil; ces images deviennent alternativement plus grandes ou plus petites, à meſure & à proportion que leur objet s'approche ou s'éloigne de l'œil. (*Phyſ.* 910 & 918).

Mais comme l'expérience ne lui a point encore appris à voir, tous ces objets ne peuvent être encore pour lui que des images; & ces images, que ſes propres ſenſations, que ſes différentes manieres d'être. Il voit tous les objets qu'atteint

qu'atteint son œil, & dont l'image est nettement tracée sur sa rétine : mais, comme il ne soupçonne encore ni l'existence de ces images matérielles, ni l'existence des objets & des rayons qui les font naître, ni l'existence de l'organe qui les reçoit ; tout ce spectacle n'est rien pour lui, qu'il puisse encore juger & placer hors de lui.

9. EXPLICATION V. Donnons enfin à l'homme nouveau, l'action & le jeu de l'organe qui est le plus en prise au plaisir & à la douleur, de l'organe qui doit lui procurer dans la suite les plus utiles & les plus solides lumieres, de l'*organe du Tact*.

1°. Une nouvelle espece de fibres va être agitée & ébranlée dans l'homme nouveau : delà, dans lui, selon l'ordre naturel des choses, des sensations nouvelles, qui lui étoient auparavant inconnues ; & qui lui donnent un nouveau genre d'existence, dont il a lieu de s'affliger autant que de s'applaudir : delà dans lui, des perceptions intérieures de pression, de résistance, de chaleur, de froidure, de faim, de soif, de plaisir, de douleur, qui ne sont encore pour lui, que tout autant de nouvelles manieres d'être.

Il n'étoit auparavant, dans sa façon de voir & de sentir, qu'odeur, saveur, son, image & couleur : il est de plus maintenant, par des perceptions d'un nouveau genre, *résistance & qualité sensible* de tout ce qui affecte son nouvel organe. Par exemple, il est résistance brûlante, à l'occasion du charbon ardent que saisit sa main ; résistance glaçante, à l'occasion de la neige sur laquelle il pose ses pieds ; résistance douce ou

amere, à l'occaſion du ſucre ou de l'abſinthe, que preſſe & que ſuce ſa bouche; & ainſi du reſte.

II°. Dans ce nouvel état de *perceptions tactiles*, la ſubſtance intelligente & ſenſible de l'homme nouveau, n'a rien encore qui la mene à la connoiſſance, ou du corps qu'elle anime, ou des différens corps qui avoiſinent le corps par elle animé: puiſque ces différentes perceptions tactiles n'exiſtent que dans elle, ne ſont ſenties que dans elle, ne ſont rien & ne peuvent rien être hors d'elle.

Par exemple, ſi j'empoigne la main de l'homme nouveau, & que je la ſerre aſſez fortement pour faire naître en lui une douleur très-vive; que ſera-ce pour lui que cette preſſion douloureuſe? Ce ne ſera qu'un ſimple ſentiment, lequel n'exiſte en rien hors de la ſubſtance intelligente & ſenſible; lequel n'annonce rien par lui-même, hors de cette ſubſtance intelligente & ſenſible.

De même, ſi je prends les deux mains de l'homme nouveau, & que j'en plonge l'une dans un baſſin d'eau brûlante, & l'autre dans un baſſin d'eau prête à ſe glacer; il éprouvera à la fois, & un vif ſentiment de chaleur, & un vif ſentiment de froidure. Mais, qu'ont de commun en eux-mêmes & par eux-mêmes ces deux ſentimens de la ſubſtance intelligente & ſenſible, avec une main, avec un baſſin rempli d'eau froide ou d'eau chaude?

De même encore, ſi l'homme nouveau ſaiſit ſon nez ou ſon menton avec ſa main droite, & un caillou ou une orange avec ſa main gauche; il éprouvera, en les preſſant avec plus ou moins de force & de vigueur, divers *ſentimens de réſiſtance*, qui n'exiſtent & ne peuvent exiſter que

dans la ſubſtance ſenſible & intelligente ; qui n'ont rien & ne peuvent rien avoir en eux-mêmes & par eux-mêmes, où ſe faſſe voir quelque reſſemblance, quelque analogie, avec une main droite, avec une main gauche, avec un nez ou un menton, avec un caillou ou une orange.

III°. Tel eſt donc juſqu'à préſent l'homme nouveau ! Enrichi de cinq ſens, qui ſont deſtinés à le mettre en relation avec toute la Nature viſible ; il ignore encore & l'exiſtence de ces ſens, & l'exiſtence de tous les corps quelconques qui affectent ces ſens. Intelligent & ſenſible, il voit tout ce que nous voyons, il ſent tout ce que nous ſentons : mais il voit, il ſent, il juge encore tout autrement que nous ; puiſque tout ce qu'il a de perceptions, n'eſt encore pour lui, que ſa différente maniere d'être.

Dans lui, par le moyen de l'organe du tact, les idées d'exiſtence, de ſucceſſion, de diverſité, d'accident, de nombres, de figure, d'étendue, ſe multiplient & ſe fortifient de plus en plus (5 & 8) : mais aucune de ces idées ne ſauroit encore lui faire ſoupçonner qu'il y ait hors de lui, hors de ſon Moi intelligent & ſenſible, quelque autre choſe que lui.

10. REMARQUE. Quelques modernes Philoſophes, tels entr'autres que les Locke & les de Condillac, prétendent que les ſenſations du tact, ſont par elles-mêmes comme le *pont de communication*, par où la ſubſtance intelligente & ſenſible paſſe de la connoiſſance d'elle-même, à la connoiſſance d'un corps qui lui appartienne, à la connoiſſance du reſte des corps qui forme la nature matérielle dont elle eſt environnée. Mais cette prétention eſt toujours reſtée & reſtera toujours

ſans aucun fondement réel & ſolide : par la raiſon que les ſenſations que donne le tact à la ſubſtance intelligente & ſenſible, ne ſont pas plus liées ou connexes par leur nature, avec l'exiſtence des corps qui les occaſionnent, que ne le ſont les ſenſations que donnent l'odorat, l'ouie, la vue, le goût.

I°. Il eſt viſible d'abord, de l'aveu même des auteurs & des partiſans de cette opinion, que les *différentes ſenſations de plaiſir, de douleur, de chaleur, de froidure, de vibration, de frémiſſement*, que donne l'organe du tact, ne ſont pas plus propres par elles-mêmes à faire connoître à l'ame, l'exiſtence d'un corps qui lui appartienne, l'exiſtence des autres corps avec leſquels elle peut entrer en relation ; que ne le ſont les différentes ſenſations que donnent l'organe de l'odorat, ou de l'ouie, ou du goût, ou de l'œil. Car,

Pourquoi, par exemple, la *ſenſation de chaleur*, que fait naître en moi une bûche allumée, en ébranlant les fibres de ma main, ſeroit-elle plus propre par elle-même à me faire connoître l'exiſtence de ma main, ou l'exiſtence de cette bûche allumée ; que ne l'eſt la *ſenſation de lumiere & de couleur*, que fait également naître en moi la même bûche allumée, en ébranlant les fibres de mon œil ? L'organe du tact n'a ici aucun avantage ſur celui de la vue.

De même, pourquoi la *ſenſation de douleur*, que fait naître en moi un moucheron, en me piquant l'oreille, ſeroit-elle plus propre par elle-même à me faire connoître l'exiſtence de mon oreille, ou l'exiſtence de ce moucheron ; que ne l'eſt la *ſenſation du bruit* que fait naître

en moi le même moucheron, en ſifflant ou en bourdonnant autour de mon oreille? Parmi ces deux ſenſations, la premiere n'a pas plus de reſſemblance ou d'analogie que la ſeconde, avec l'exiſtence de l'oreille ou du moucheron; & l'organe du tact n'a encore ici aucun avantage ſur celui de l'ouïe.

II°. Il eſt certain enſuite que, parmi les différentes ſenſations que fait naître l'organe du tact dans l'homme nouveau, celle qui ſeroit la plus propre à le mener à la connoiſſance ou du corps qui fait partie de lui-même, ou des différens corps qui l'environnent, ce ſeroit ſans doute ce *ſentiment de réſiſtance*, qu'il éprouve en heurtant, en palpant, & en preſſant des corps. Mais ce ſentiment d'une réſiſtance quelconque, n'eſt pas plus propre que le ſentiment d'une odeur, ou d'une ſaveur, ou d'un ſon, ou d'une couleur, à le mener par lui-même à cette connoiſſance: puiſque le premier ſentiment, ainſi que le ſecond, n'eſt en lui-même & par lui-même, qu'une *modification de la ſubſtance intelligente & ſenſible*; & que dans la ſubſtance intelligente & ſenſible, la modification de réſiſtance, eſt une modification tout auſſi ſpirituelle en ſa nature, tout auſſi étrangere à la matiere réſiſtante qui la fait naître; que peut l'être une modification d'odeur, de ſon, de couleur, de ſaveur, par rapport à la matiere odorante, ſonore, colorée, inſipide ou ſavoureuſe, qui en eſt la cauſe ou l'occaſion.

Quand la ſubſtance intelligente & ſenſible de l'homme nouveau, commence à éprouver certains ſentimens de réſiſtance, ou commence à ſentir certaines choſes qui lui réſiſtent, qui lui oppoſent une immobilité ou une impénétrabilité

de parties ; il eſt clair qu'elle ne peut ſentir que dans elle-même, cette réſiſtance des choſes : puiſqu'elle ne ſauroit ſentir les choſes, là où elle n'eſt pas ; & qu'elle n'eſt pas hors d'elle-même. Cette *réſiſtance des choſes* ne ſera donc ſentie que dans l'ame elle-même ; & elle n'apprendra point par elle-même à l'homme nouveau, qu'il y ait hors de lui, quelque choſe d'immobile, d'impénétrable, de réſiſtant, qui ne ſoit pas lui.

Ainſi, aucune des impreſſions tactiles qu'éprouve l'homme nouveau, ne ſauroit encore le mener par elle-même, ſans le ſecours de l'expérience & de la réflexion, à ſoupçonner l'exiſtence, ou des corps qui les lui occaſionnent, ou des organes qui les lui tranſmettent.

Qu'il frappe avec ſes pieds le ſol qui le ſoutient ! Qu'il promene peſamment ſes mains, ou ſur le corps qui lui appartient, ou ſur des corps qui lui ſont étrangers ! Qu'il preſſe avec ſes dents, ou un fruit délicieux, dont l'odeur & la ſaveur le flattent ; ou une ſubſtance déſagréable, dont l'amertume le déchire, ou dont la corruption l'infecte !

Dans tout cela, il n'éprouvera, relativement au tact, que *différens ſentimens de réſiſtance* : ſentimens dont la nature, en tout immatérielle, n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec l'étendue & avec l'impénétrabilité des corps qui les lui occaſionnent ; ſentimens qui ne ſont encore pour lui, pour ſon Moi intelligent & ſenſible, que ſes *différentes manieres d'être*, les unes accompagnées de plaiſir, les autres accompagnées de douleur ; ſentimens qui ne ſont pas plus liés & pas plus connexes en eux-mêmes & par eux-mêmes, avec l'exiſtence des corps, que ceux

que lui occaſionnent les quatre autres ſens.

III°. Il eſt certain cependant que l'homme nouveau parviendra enfin & bientôt à connoître & l'exiſtence de ſon propre corps, & l'exiſtence de la Nature viſible, dont il n'a encore aucune connoiſſance; & il ne ſera aucunement néceſſaire de faire intervenir, pour cela, quelque ſecours miraculeux, quelque révélation proprement dite.

Le *plaiſir* & la *douleur*, ces deux grands maîtres du monde, deviendront bientôt les inſtituteurs & les maîtres de l'homme nouveau. Sous leur impulſion & ſous leur conduite, la ſubſtance intelligente & ſenſible qui l'anime, apprendra à ſe rendre attentive ſur ce qui ſe paſſe dans elle, ſur ce qui la rend heureuſe, ſur ce qui la rend malheureuſe; & de cette attention ſi néceſſaire & ſi naturelle ſur les plaiſirs & ſur les douleurs qu'elle éprouve tour à tour, naîtra dans elle, par le *moyen de la réflexion*, & par *voie d'induction*, & non par le moyen de la ſimple ſenſation, d'abord un ſoupçon, enſuite une certitude entiere & complette, qu'il y a & qu'il doit y avoir hors d'elle, des choſes propres à faire naître les différentes modifications qu'elle éprouve, ces manieres d'être qui la flattent & qui l'intéreſſent, auſſi bien que ces manieres d'être qui la fatiguent & la tourmentent; ainſi que nous l'expliquerons bientôt (20 & 22).

IDÉE GÉNÉRALE DE NOS CINQ SENS.

11. OBSERVATION I. Les cinq organes dont nous venons de donner une idée préliminaire, conſiſtent principalement dans un ineffable aſſor-

timent de fibres & de nerfs, qu'anime un invisible fluide, qu'on nomme *fluide animal* : puisque, comme nous l'apprennent les expériences & les observations anatomiques, il n'y a, dans le corps humain, que les *parties fibreuses & nerveuses*, qui soient propres à faire naître en nous, par voie de pression, ou de tension, ou de vibration, ou d'altération, des perceptions sensibles.

I°, Parmi ces cinq organes, auxquels nous devons toutes nos sensations, les quatre premiers ont, dans le corps humain, comme un *siege circonscrit & borné*, au-delà duquel ils ne s'étendent point. Par exemple, l'organe de l'odorat est borné aux fibres du nez; l'organe du goût, aux fibres de la langue & de la bouche; l'organe de l'ouïe, aux fibres de l'oreille; l'organe de la vue, aux fibres de l'œil. On peut voir, dans notre Théorie de l'Air & de la Lumiere, une assez ample description anatomique de ces deux derniers organes, & des phénomenes qui en dépendent. (*Phys.* 781 & 782, 910 & 1036).

II°, Il n'en est pas de même de l'organe du tact; celui-ci a son siege dans toutes les parties du corps humain, où existent des fibres & des nerfs.

Cet organe, pris dans toute son universalité, réside & consiste donc dans *toutes les parties fibreuses & nerveuses du corps humain*, intérieures ou extérieures; qui, en essuyant quelque pression, ou quelque tension, ou quelque vibration, ou quelque altération, à l'occasion des solides ou des fluides qui les heurtent, qui les pénetrent, qui s'en échappent, peuvent faire naître en nous

une ſenſation ou un ſentiment de *réſiſtance*, de *plaiſir*, de *douleur*: telle eſt en général, ſa triple deſtination.

12. OBSERVATION II. L'organe du tact, à raiſon des différens phénomenes qui en dépendent, ou des différentes eſpeces de ſenſations qu'il fait naître en nous, exige ici un développement à part, qui en faſſe connoître un peu plus ſpécialement & la nature & l'objet & les fonctions.

Un merveilleux aſſortiment de fibres plus ou moins mobiles, plus ou moins irritables, telle en eſt la nature. Toute matiere capable d'oppoſer une réſiſtance ou d'imprimer un mouvement à ces fibres, tel en eſt l'objet. Procurer à la ſubſtance ſenſible & penſante, au centre phyſique ou moral du cerveau, une foule de perceptions ſpirituelles, qui puiſſent la mettre en relation & avec le corps qu'elle anime, & avec les corps notables qui forment la Nature viſible, telle en eſt la deſtination.

1°. Si l'organe du tact s'exerce *par voie de preſſion*, ſans eſſuyer aucun déchirement, aucune grande émotion, dans les parties fibreuſes qui le conſtituent; il fera naître dans la ſubſtance intelligente & ſenſible, un *ſentiment de réſiſtance*; qui, par le moyen de l'expérience & de la réflexion, deviendra pour elle un moyen ſûr de connoître les *qualités tactiles des corps*, telles que le froid, le chaud, l'humide, le ſec, le dur, le moû, l'âpre, le poli, & ainſi du reſte.

Toute la partie extérieure du corps humain, c'eſt-à-dire, toute la peau, qui n'eſt autre choſe qu'un tiſſu de fibres, de nerfs, de vaiſſeaux, dont l'entrelacement en tout ſens forme comme

une étoffe, eſt propre à faire naître en nous ce ſentiment de réſiſtance : mais l'extrêmité des doigts poſſede cette propriété dans un degré plus éminent que les autres parties ; & quand l'organe du tact s'exerce par cette partie, on lui donne ſpécialement le nom de *toucher*.

II°. Si l'organe du tact s'exerce *par voie d'altération*, en telle ſorte qu'il en réſulte un déchirement ou une inflammation dans les parties fibreuſes qui le compoſent ; il fera naître dans la ſubſtance intelligente & ſenſible, un *ſentiment de douleur*, qui ſera d'autant plus violent, que le déchirement ou l'inflammation ſeront plus conſidérables, & que la partie fibreuſe attaquée & altérée ſera plus irritable.

III°. Si l'organe du tact s'exerce *par voie d'émotion & de frémiſſement*, en telle ſorte qu'il en réſulte un épanouiſſement vif & modéré dans nos ſolides & dans nos liquides ; il fera naître dans la ſubſtance intelligente & ſenſible, un *ſentiment de plaiſir*, qui variera à l'infini dans ſa nature & dans ſon intenſité, ſelon la différence des impreſſions tactiles qui donneront lieu à ſon exiſtence.

IV°. La *ſenſation du chaud*, paroît avoir pour cauſe, un léger ébranlement que produit, dans la partie fibreuſe, au-dedans ou au-dehors du corps humain, l'action de la matiere ignée, en dilatant & en épanouiſſant nos ſolides & nos fluides. Et ſi l'ébranlement produit par la matiere ignée, va juſqu'à briſer & à diſſoudre cette partie fibreuſe, la ſenſation qui en réſultera, ſera douloureuſe ; & c'eſt ce que l'on nomme brûlure.

V°. La *ſenſation du froid*, au contraire, paroît

être occasionnée par un resserrement de la partie fibreuse, par une condensation de nos solides & de nos fluides; resserrement & condensation qu'y font naître les corpuscules frigorifiques qui les affectent.

VI°. La *sensation de chatouillement*, a vraisemblablement pour cause, dans la partie fibreuse, un ébranlement léger & superficiel, qui tienne comme une espece de milieu entre les agitations vives qui produisent le plaisir, & les secousses violentes qui excitent la douleur.

VII°. La *sensation de la faim*, est assez vraisemblablement occasionnée par une irritation des fibres intérieures de l'estomac; & la *sensation de la soif*, par un certain dessechement & par une espece d'inflammation commencée, dans les fibres du gosier, du palais, de la langue.

13. OBSERVATION III. Je ne sais si l'*analyse de l'homme*, en ses différentes facultés sensitives, produira jamais des lumieres bien fécondes & bien utiles: il est certain du moins que cette analyse offre un spectacle piquant & intéressant qui mérite l'attention de l'esprit humain, & qui peut commencer à lui apprendre l'art de disséquer, d'arranger, de classer ses différentes perceptions. « Mon idée seroit, dit l'auteur de la » *Lettre sur les Sourds & Muets*, de décomposer » pour ainsi dire un homme; & de considérer » ce qu'il tient de chacun des sens qu'il possede. » Je me souviens d'avoir été quelquefois occupé » de cette espece d'anatomie métaphysique; & » je trouvois que de tous les sens, l'œil étoit le » plus superficiel; l'oreille, le plus orgueilleux; » l'odorat, le plus voluptueux; le goût, le plus superstitieux & le plus inconstant; le toucher, le

» plus profond & le plus philoſophe. Ce ſeroit, » à mon avis, une ſociété plaiſante, que celle » de cinq perſonnes, dont chacune n'auroit » qu'un ſens. Il n'y a pas de doute, que ces gens-» là ne ſe traitaſſent tous d'inſenſés; & je vous » laiſſe à penſer ſur quel fondement. C'eſt-là » pourtant ce qui arrive tous les jours dans le » monde: on n'a qu'un ſens, & on veut juger » de tout ».

Un ſens peut très-bien juger tout ſeul, quand ſes jugemens ne ſortent pas de ſa ſphere; & l'auteur que nous venons de citer, loin d'infirmer le témoignage d'un ſens iſolé, qui juge de ce qui eſt de ſon reſſort, en fait ſuffiſamment ſentir le poids & l'autorité, quand, dans une *ſeconde Lettre ſur le même ſujet*, il remarque, à l'occaſion de la plaiſante ſociété qu'il met ſur la ſcene; « que » plus un ſens auroit de notions particulieres, » plus il paroîtroit extravagant aux autres: que » le plus extravagant d'entr'eux, ſe croiroit in-» failliblement le plus ſage: qu'un ſens ne ſeroit » guere contredit, que ſur ce qu'il ſauroit le » mieux: qu'ils ſeroient preſque toujours quatre » contre un; ce qui doit donner une bonne opi-» nion des jugemens de la multitude ».

IDÉE CONFUSE D'UN SIXIEME SENS.

14. OBSERVATION. Un *ſixieme ſens*, ou une ſixieme maniere d'être affecté par les objets ſenſibles, nous montreroit ſans doute la Nature matérielle ſous des faces nouvelles; qui nous ſont & nous ſeront toujours inconnues, mais ſur leſquelles il n'eſt point impoſſible de faire quelques ſpéculations conjecturales.

I°. Nous n'avons & nous ne pouvons nous former aucune idée d'un *ſixieme ſens :* parce que pour concevoir ce ſixieme ſens, il faudroit avoir l'organe même dans lequel il conſiſteroit ; & que cet organe nous manque.

Mais *il ne s'enſuit pas delà que ce ſixieme ſens répugne en lui-même ;* & on peut dire la même choſe d'un ſeptieme & d'un huitieme ſens : puiſque, de la non-exiſtence d'une choſe en nous, nous n'avons pas droit de conclure à ſon impoſſibilité abſolue dans des êtres d'ailleurs ſemblables à nous.

Un aveugle ou un ſourd de naiſſance, ne peuvent ſe former aucune idée des couleurs ou des ſons, aucune idée des fonctions de l'organe de la vue ou de l'ouïe ; préciſément parce qu'ils manquent l'un & l'autre de l'organe qui ſeul pourroit faire naître en eux cette idée. Auront-ils droit de conclure delà, l'un, que l'organe de la vue répugne ; l'autre, que l'organe de l'ouïe eſt une fable & une chimere ; ou qu'il eſt impoſſible qu'il y ait des hommes en qui il exiſte, outre les quatre ſens par eux connus, un *cinquieme ſens* à eux inconnu ? Nous n'avons pas plus de droit de nier qu'il puiſſe y avoir, dans Saturne ou dans Jupiter, des êtres intelligens & ſenſibles, qui ſoient doués d'un ſixieme, ou même d'un ſeptieme & d'un huitieme ſens, dont nous n'avons & dont nous ne pouvons nous former aucune idée.

II°. L'acquiſition d'un nouveau ſens donneroit lieu ſans doute dans nous, à une bien étonnante ſurpriſe ; ſi ce grand phénomene venoit à s'y opérer ſubitement & tout-à-coup, dans un tems où notre raiſon eſt dans toute ſa maturité

& dans toute ſa force : puiſque, par le moyen de ce nouveau ſens, notre ame ſaiſiroit la Nature matérielle, ſous une nouvelle face, ſous une nouvelle maniere d'exiſter & d'agir, dont elle n'avoit auparavant aucune connoiſſance, aucun ſoupçon.

Un homme qui n'auroit que deux ſens, l'odorat & l'ouïe, en ſuppoſant qu'il fût venu à bout de connoître l'exiſtence de la Nature matérielle, ne la connoîtroit que comme *odorante & ſonore ;* & il ne ſoupçonneroit aucunement qu'elle pût avoir d'autres propriétés perceptibles. Un autre homme qui n'auroit que quatre ſens, l'odorat, l'ouïe, le goût & le tact, ne connoîtroit aucunement la Nature matérielle comme *colorée* ; & il ne pourroit jamais ſe former aucune image vraie & réelle, de la lumiere & des couleurs.

C'eſt foncierement ce qui arriva, dans le dernier ſiecle, à un jeune homme d'Angleterre. Né avec d'épaiſſes cataractes, qui interceptoient dans lui toute communication entre ſa rétine & la lumiere, il fut équivalemment aveugle juſqu'à l'âge de treize ou quatorze ans; & ce fut en vain que les plus habiles Maîtres s'efforcerent de lui donner quelque idée & quelque deſir du bien qui lui manquoit. On le détermina à la fin, par l'eſpoir de lire & d'écrire, c'eſt-à-dire, de pouvoir tenir fixes toutes les idées qu'il voudroit, à ſe laiſſer faire l'opération de la cataracte ; & on ne la lui fit d'abord que ſur l'un de ſes deux yeux.

Au bout d'un certain nombre de jours, après l'opération faite, il commença à voir, avec le plus grand étonnement : mais il vit tout dans

lui-même. Une montagne éloignée, & un objet voisin, étoient pour lui également dans son œil. Ce ne fut qu'après un certain tems d'expérience & de réflexion, qu'il apprit à voir les choses hors de lui, à différentes distances & sous différentes grandeurs, comme nous les voyons.

III°. Si l'Auteur de la nature nous donnoit actuellement un sixieme sens; ce nouvel organe, en nous montrant la nature sous une nouvelle face, ne nous y montreroit pas une *Nature nouvelle*: parce que ce nouvel organe, quel qu'il puisse être, ne détruiroit pas les propriétés réelles qui se font actuellement sentir dans les choses existantes, & qui sont l'objet des cinq sens ou des cinq organes dont nous venons de parler. Mais, dans la nature déjà connue, nous pourrions appercevoir & découvrir, par le moyen de ce nouvel organe, de nouvelles scènes, de nouvelles propriétés, de nouvelles manieres d'exister & d'agir, qui ne sont aucunement en prise aux cinq sens dont nous sommes pourvus; & qui pourroient être l'objet de ce sixieme sens qui nous manque.

Par exemple, un *sixieme sens* pourroit peut-être nous faire appercevoir & sentir, dans la nature matérielle, la substance qui produit les phénomenes magnétiques; comme l'œil nous fait appercevoir & sentir la substance qui produit les phénomenes des couleurs. Mais ce nouvel organe, en nous donnant de nouvelles lumieres, de nouvelles idées originales & primordiales, sur la nature matérielle qui nous est actuellement connue, ne détruiroit en rien les idées & les lumieres que nous ont déjà antérieurement données, & que continueroient toujours à nous

donner de même, sur ce même objet, nos organes actuels.

Le jeune Anglois, dont nous venons de parler, en acquérant, vers l'âge de quatorze ans, le premier usage de la vue, ne trouva pas de nouvelles odeurs, de nouvelles saveurs, de nouveaux sons, une nouvelle résistance, dans la nature matérielle qui lui étoit antérieurement connue. Mais, dans cette nature antérieurement connue, il trouva, par le moyen du nouveau sens qu'il venoit d'acquérir, une *nouvelle maniere d'être*, infiniment riche & infiniment intéressante, dont il n'avoit pu se former & dont on n'avoit pu lui donner aucune idée : parce que cette idée, ainsi que nous l'avons déjà observé, ne pouvoit être reçue ou formée dans lui, que par le moyen de l'organe même qui lui manquoit.

CHAPITRE SECOND.

LES CHOSES VUES ET PLACÉES HORS DE NOUS.

15. OBSERVATION. L'HOMME nouveau va reparoître sur la scene! Après avoir observé ce qu'il tient de chacun de ses sens, nous allons faire entrevoir comment il pourra passer, de la *connoissance de ses sensations intérieures*, d'où ne sauroit le tirer par lui-même aucun de ses sens, à la connoissance des choses qui existent hors de lui, hors de son Moi intelligent & sensible.

Mais avant de proposer & de résoudre cet intéressant problême, que n'ont résolu ni les Locke, ni les Condillac, ni aucun des Métaphysiciens

ficiens qui nous ſont connus (9) ; il eſt néceſſaire de bien déterminer ici les limites qui doivent le circonſcrire, & d'y bien poſer les principes d'où doit émaner ſa ſolution.

16. EXPLICATION I. Je ſuppoſe d'abord qu'il y a dans la ſubſtance intelligente & ſenſible de l'homme nouveau, & une *faculté de recevoir des idées*, par le miniſtere des ſens ; & une *faculté de ſe former des idées*, par le moyen de la réflexion ; & que l'on ne cherche pas à découvrir & à expliquer comment & par quel ineffable artifice, les ſens tranſmettent ou la réflexion produit ces idées.

I°. Un ſentiment expérimental, dont je ne puis ſuſpecter l'irréfragable témoignage, m'apprend & m'atteſte que je reçois des idées ou des images des choſes, par le miniſtere de mes ſens ; delà mes *idées primordiales* des choſes : que je me forme enſuite, d'après ces idées primordiales, d'autres idées ou d'autres images des choſes, par un pouvoir intrinſeque que j'ai de méditer & de réfléchir ſur mes idées préexiſtentes, de les obſerver, de les combiner, de les étendre, de les diviſer, de les comparer entr'elles, d'en aſſocier pluſieurs enſemble, de les extraire les unes des autres ; de voir comme intuitivement, ce qu'elles renferment, ce qu'elles ſuppoſent, ce qu'elles entraînent, & ainſi du reſte ; delà mes *idées factices*.

II°. Mais le même ſentiment expérimental m'apprend & m'atteſte que, quelque attention que je tâche de donner, & aux idées primordiales que je reçois par le miniſtere de mes ſens ; & aux idées factices que je forme par le moyen de

mes réflexions; il m'eſt également impoſſible de voir ou de ſentir comment je reçois les premieres, comment je forme les ſecondes.

Les Locke, les d'Alembert, les de Condillac, en ſuppoſant toujours que toutes nos connoiſſances nous viennent ou des ſens ou de la réflexion, ne penſent pas même à chercher comment les ſens tranſmettent, ou comment la réflexion produit ces connoiſſances: ſans doute, parce qu'ils ont jugé avec raiſon, que la choſe eſt abſolument inexplicable.

17. EXPLICATION II. Je ſuppoſe enſuite que l'homme nouveau, ſans avoir encore aucune idée du mouvement & de ſes loix, a déja le *pouvoir de mouvoir ſon corps*, ou comme cauſe efficiente, ou comme cauſe occaſionnelle; & que dans lui, ainſi que dans nous, ainſi que dans les brutes, ce pouvoir paſſe à l'acte, quand la volonté ou le beſoin l'exige; ſans qu'il ſache comment & par quel méchaniſme phyſique la choſe s'opere & s'exécute.

Parmi les divers mouvemens du corps humain, il y en a d'involontaires, qui naiſſent & qui ſubſiſtent indépendamment de la volonté de la ſubſtance intelligente & ſenſible; tels que le battement du cœur, la circulation du ſang, le le jeu des poumons, l'action de l'eſtomac & des inteſtins: il y en a auſſi de volontaires, dont l'exiſtence dépend pleinement de la ſubſtance ſenſible & intelligente, ou que la ſubſtance ſenſible & intelligente fait naître & ceſſer à ſon gré; tels que tous ceux que nous nommons *Mouvemens libres.*

Nous ne connoiſſons pas plus la cauſe phyſi-

que & méchanique des uns que des autres, de ceux qui ſont libres, que de ceux qui ne le ſont pas; & l'homme nouveau n'eſt certainement pas plus ſavant que nous en ce genre & à cet égard.

Les mouvemens volontaires auxquels ſe livre l'homme nouveau, par un certain inſtinct naturel que n'a point encore inſtruit l'expérience, font qu'il va heurter aſſez fréquemment, avec plus ou moins d'impétuoſité & de violence, tantôt par ſa tête, tantôt par ſes pieds & par ſes mains, dont il ignore encore l'exiſtence, ici contre un arbre ou contre un rocher; là contre l'angle d'un mur, ou contre la corne d'un taureau, ou contre un buiſſon hériſſé d'épines, ou contre d'autres corps ſolides & réſiſtans, dont l'exiſtence lui eſt encore totalement inconnue. Delà dans lui, une foule ſans ceſſe renaiſſante de *ſenſations douloureuſes*, qui, en le faiſant ſouffrir, vont l'inſtruire & l'éclairer.

18. EXPLICATION III. Je ſuppoſe auſſi que dans l'homme nouveau, ainſi que dans nous, la cauſe ou l'occaſion de ces mouvemens que nous nommons volontaires, eſt un certain *Mal-aiſe intérieur*, qu'éprouve de tems en tems la ſubſtance intelligente & ſenſible; & qui l'incline ou la détermine au changement (1095).

Ce Mal-aiſe intérieur, ce grand mobile de la plupart de nos actions volontaires, libres ou néceſſaires, varie à l'infini dans ſon intenſité. Il paſſe ſouvent, par des accroiſſemens, tantôt lents & comme inſenſibles, tantôt rapides & comme ſubits, de la plus petite force, à la plus grande violence.

Imperceptible dans ſes premiers élémens, il

s'accroît & ſe fortifie d'abord juſqu'à ſe faire plus ou moins diſtinctement ſentir; & alors il fait naître le *Deſir* plus ou moins vif de la choſe qui doit le faire ceſſer.

Quelquefois il parvient, ou peu à peu, ou tout à coup, à un point de force & de véhémence, où le deſir qu'il fait naître, devient une *Paſſion fougueuſe*, qui ſe porte, ſans retenue & ſans frein, vers l'objet qui l'excite; & qu'aucun motif humain ne peut empêcher de tendre à ſe ſatisfaire & à s'aſſouvir.

19. EXPLICATION IV. Je ſuppoſe encore que l'homme nouveau a les mêmes ſenſations & les *mêmes images des choſes*, que nous en avons nous mêmes: par exemple, qu'en voyant ſon corps, qu'en palpant ſa tête & ſa poitrine, il eſt intérieurement affecté dans ſa ſubſtance intelligente & ſenſible, à l'occaſion de ces objets de la vue & du tact, comme nous le ſerions nous-mêmes, en appliquant les mêmes ſens aux mêmes objets; qu'en portant ſes regards vers le firmament, dans une belle nuit, il en reçoit les mêmes impreſſions & les mêmes images, que nous en recevons nous-mêmes dans une pareille circonſtance: avec cette ſeule différence, entre lui & nous, que nous plaçons hors de nous les objets de ces ſenſations & de ces images; au lieu que pour lui, ces images & ces ſenſations ſont encore ſans objet, & ne ſont que ſes différentes manieres d'exiſter. (8 & 17).

I°. Par conſéquent, dans l'image intellectuelle qu'il a de ſon corps, la main droite n'eſt point confondue avec la main gauche; la tête n'eſt point confondue avec les pieds; ſans quoi il

n'auroit aucunenent l'image de ſon corps. De même dans l'image intellectuelle qu'il a du firmament, l'étoile qui ſe montre à l'orient, n'eſt point confondue avec celle qui ſe montre à l'occident; ni celle qui eſt du côté du nord, avec celle qui eſt du côté du midi: ſans quoi il n'auroit aucunement l'image du firmament.

Puiſque cette *ſéparation d'objets* a lieu & exiſte dans l'image matérielle qui eſt tracée ſur la rétine de l'homme nouveau, ainſi que dans la nôtre; pourquoi n'exiſteroit-elle pas dans la *perception* de l'image intellectuelle qu'il en a, ainſi qu'elle exiſte dans la perception de l'image intellectuelle que nous en avons nous-mêmes? Une même organiſation doit opérer dans lui & dans nous, les *mêmes effets naturels de ſenſation & d'image*; quoiqu'il puiſſe ſe faire que nous portions, lui & nous, des jugemens différens, ſur la nature de ces ſenſations & de ces images.

II°. Nous n'examinons point ici en quoi conſiſte & comment exiſte dans notre ame, *l'image d'une choſe matérielle*, par exemple, d'une façade de bâtiment. Cette image y exiſte-t-elle avec une étendue, ou ſans aucune étendue? Nous n'en ſavons rien. (442).

Mais ce que nous ſavons très-bien, d'après le témoignage du ſentiment expérimental, c'eſt qu'une telle image y eſt toujours apperçue avec des *points placés les uns hors des autres*; & que ſans la perception de tels points ainſi placés les uns hors des autres, nous ne concevons aucunement une telle image. L'image d'une façade de bâtiment, ou de telle autre choſe matérielle qu'on voudra choiſir & déterminer, peut exiſter peut-être dans notre ame, ſans y avoir réelle-

ment des points ainſi placés les uns hors des autres ; mais elle ne peut y être apperçue par notre ame, qu'avec des points & ſous des points ainſi placés les uns hors des autres.

20. EXPLICATION V. Je ſuppoſe enfin que l'homme nouveau eſt *capable d'attention & de réflexion ;* & que, victime trop fréquemment de ſon inexpérience, cherchant toujours le plaiſir, & ne rencontrant le plus ſouvent que la douleur (17), il commence bientôt à porter toute ſon attention & toute ſa réflexion ſur lui-même ; pour y obſerver ſes *différentes manieres d'être*, qui doivent toutes l'intéreſſer infiniment, puiſqu'elles ſont ou ſes peines ou ſes plaiſirs.

I°. Cette attention & cette réflexion ſur lui-même, lui apprendront peu à peu que, parmi ſes différentes manieres d'être, il y en a telles & telles, qui ſont toujours accompagnées de plaiſir ; telles & telles autres, qui ſont toujours accompagnées de peine & de douleur : par exemple, qu'être à la fois & couleur & ſaveur de ſucre, en ſuppoſant qu'il ſe confond encore avec ſes ſenſations intérieures, eſt pour lui une maniere d'être, toujours agréable & ſatisfaiſante ; au lieu qu'être à la fois & couleur & réſiſtence de charbon ardent, eſt pour lui une maniere d'être toujours douloureuſe & inſupportable.

II°. Cette attention & cette réflexion ſur lui-même, lui feront voir & ſentir que ces *différentes manieres d'être*, agréables ou déſagréables, ne dépendent pas purement & ſimplement de ſa volonté ; & qu'il n'eſt pas toujours en ſon pouvoir de ſe donner celles qui le flattent & qu'il deſire ; d'éviter celles qui le tourmentent & qu'il redoute : puiſqu'il lui conſte par le ſentiment ex-

périmental, que ſouvent il fait d'inutiles vœux & d'inutiles efforts, pour ſe donner celles qui feroient ſes plaiſirs; pour ſe garantir ou pour ſe délivrer de celles qui ſont ſes tourmens.

III°. Cette attention & cette réflexion ſur lui-même, le conduiront enfin, à ſoupçonner d'abord & enſuite à découvrir qu'il doit y avoir hors de lui, hors de ſon Moi intelligent & ſenſible, *quelque choſe* d'où ſoient dépendantes ſes différentes manieres d'être, tant celles qu'aſſaiſonne le plaiſir, que celles qu'empoiſonne la douleur; tant celles qu'il nomme réſiſtance, & qui appartiennent au tact, que celles qu'il nomme odeur, ſaveur, ſon, couleur, & qui appartiennent aux quatre autres ſens: par exemple, qu'il doit y avoir hors de lui, quelque choſe par quoi il eſt avec plaiſir, & couleur & figure & ſaveur de ſucre, & ſans quoi il lui eſt impoſſible d'être ainſi; quelque autre choſe par quoi il eſt avec douleur, & couleur & figure & réſiſtance de charbon ardent, & ſans quoi il ne ſeroit point ainſi.

IV°. Delà l'idée, delà le ſoupçon, delà la découverte d'une *relation de ſes ſenſations, à quelque choſe qui les faſſe naître en lui.* Delà le principe fondamental ſur lequel il va s'établir, pour ſortir de la ſphere de ſes perceptions intérieures, avec leſquelles il s'eſt confondu juſqu'à préſent.

Delà le *pont de communication*, par où il va entrer en relation & en commerce avec la nature extérieure; & y voir les choſes, comme nous les y voyons nous-mêmes.

21. REMARQUE. L'Enfant qui vient de naître, ſemble nous mettre ſous les yeux, dans les premiers tems de ſon exiſtence, un échantillon de

toute la théorie que nous venons de développer.

I°. Douze ou quinze jours après la naiſſance de cet enfant, préſentez à ſon œil bien organiſé & bien ouvert, ſous différentes poſitions & avec des mouvemens différens, quelque petit objet brillant, qui puiſſe piquer ſa curioſité. Son œil reſte immobile, & ne ſuit point les évolutions de l'objet : vraiſemblablement parce que cet objet n'eſt rien encore pour lui, qu'il juge ou qu'il ſente hors de lui.

II°. Quatre ou cinq ſemaines après la naiſſance de ce même enfant, répétez la même expérience & la même opération. Son œil & ſa main ſe dirigeront vers l'objet qui l'intéreſſe, & en ſuivront les mouvemens : ſans doute parce que cet inſtinct naturel, qui exiſte dans lui, & qui eſt le premier exercice ou la premiere fonction de la raiſon, lui a déjà appris à voir quelque choſe de plus, que ſes perceptions intérieures ; à ſentir qu'elles ont un rapport néceſſaire à des choſes extérieures, qui les faſſent naître ; à en placer hors de lui, les cauſes & les objets.

22. PROBLÊME. *Expliquer comment, dans l'homme nouveau, la ſubſtance intelligente & ſenſible paſſe, de la connoiſſance de ſes perceptions intérieures, à la connoiſſance des objets extérieurs qui les font naître en elle.*

SOLUTION. Pour réſoudre ce grand problême (9 & 15), il ſuffira de faire voir & ſentir comment & par où la ſubſtance intelligente & ſenſible de l'homme nouveau, en réfléchiſſant ſur les différentes perceptions intérieures dont elle eſt ſucceſſivement affectée, & qu'elle prend encore pour ſes différentes manieres d'être, peut & doit en venir naturellement à ſoupçonner

d'abord, & à découvrir enſuite; qu'il faut néceſſairement que quelque choſe qui n'eſt pas elle, faſſe naître en elle ces différentes perceptions. Voici donc comment peut & doit naturellement ſe faire inſenſiblement & peu à peu cette *grande découverte*, à laquelle donneront lieu principalement, & l'organe de la vue qui lui préſente comme ſans ceſſe des figures & des images (8 & 19), & l'organe du tact qui lui procure mille & mille différentes perceptions de réſiſtance.

Dans les derniers tems de l'automne, où les jours ſont encore ſuffiſamment chauds, & où les nuits commencent à être très-froides, je place l'homme nouveau dans un verger ou dans un parterre bien découvert, d'où il peut voir tout ce qui ſe paſſe dans le voiſinage; & là je l'abandonne à lui-même, pendant un certain nombre de jours & de nuits, en me bornant uniquement à lui faire de tems en tems quelques viſites, pour lui fournir ce qui eſt néceſſaire à ſa ſubſiſtance. Delà que doit-il arriver?

I°. Aſſis ou errant au haſard ſur le gazon, il ſentira avec plaiſir la préſence du ſoleil qui l'éclaire & qui l'échauffe. Sa bouche s'appliquera avec délice à la calville ou au beurré-gris que je lui préſenterai; ainſi que celle de l'enfant qui vient de naître, & que guide encore le ſeul inſtinct, s'applique au ſein que lui préſente ſa nourrice. Il aura des perceptions gracieuſes: il ſera heureux.

La nuit ſurvient, & amene avec elle les ténebres, l'humidité, la gelée, les frimats. Grelotant & ſouffrant, il a tout le loiſir néceſſaire, pendant douze ou quinze heures de mal-aiſe, de

comparer ſa préſente maniere d'être, avec ſa maniere d'être précédente. Il déteſte, il abhorre la derniere, & il ne peut s'en délivrer. Il deſire, il regrette & il appelle la premiere, & il ne peut ſe la procurer. Il ſe trouvoit heureux, quand il étoit perception & image du ſoleil, perception & image de la calville & du beurré-gris : il ſe trouve malheureux depuis qu'il n'eſt plus que perception du ſombre firmament, que perception du gazon humide & glacé.

Forcé à réfléchir ſur ce qui ſe paſſe en lui, il ſe demandera pourquoi il n'a pas les perceptions ou les manieres d'être qu'il deſire; pourquoi il a au contraire celles qu'il voudroit bien ne pas avoir; & il commencera à ſoupçonner que ces différentes perceptions, que ces différentes manieres d'être, qu'il n'a pas en ſon pouvoir, & qui le rendent alternativement heureux ou malheureux, pourroient bien être ſucceſſivement produites en lui, par quelque choſe qui ne fût pas lui. Former un tel ſoupçon, & le réaliſer, ſera bientôt pour lui une même choſe.

II°. Aux ſombres ténebres, à la triſte froidure, & au jeûne rigoureux de la nuit, ſuccedent enfin une belle aurore, un jour ſerein, une chaleur bénigne, des fruits délicieux que je lui porte : l'homme nouveau redevient avec jubilation & avec tranſport, ce qu'il fut la veille. Ce jour eût été pour lui un jour complettement heureux, ſi un maudit buiſſon, contre lequel ſa main va ſe déchirer, & ſi un maudit angle de bâtiment, contre lequel va ſe cicatriſer ſon front (17), n'en euſſent pas empoiſonné les douceurs. L'image du buiſſon qui a déchiré ſa main, & celle de l'angle du bâtiment qui a meurtri ſon front,

reſtent vivement empreintes dans ſon ame; & il attache à ces deux images, qu'il ne prend peut-être encore que pour deux de ſes manieres d'être, un ſentiment de déplaiſance & d'averſion.

La nuit, la ſombre nuit revient encore; & en le ramenant aux mêmes perceptions de mal-aiſe & de ſouffrance que lui donna la nuit précédente, elle le conduit aux mêmes obſervations, aux mêmes réflexions, & par-là au même ſoupçon dont nous venons de parler; ſavoir, que les perceptions qui le flattent, & les perceptions qui l'affligent, pourroient bien être produites en lui, par quelque choſe qui n'eſt pas lui, par quelque choſe qui pourroit bien reſſembler aux impreſſions qu'il éprouve dans lui.

III°. A l'ennui & aux ſouffrances de la nuit, ſuccedent encore dans l'homme nouveau, les charmes & les délices du jour; & de nouvelles obſervations confirment & fortifient le ſoupçon qu'il a formé. Par exemple, il voit aujourd'hui les fêtes bachiques d'une troupe de vendangeurs & de vendangeuſes; & ce ſpectacle nouveau, qui l'amuſe & l'intéreſſe, qu'il voudroit rendre durable & permanent, lui échappe bientôt malgré lui. Il voit auſſi, ce qu'il n'avoit point encore vu, un ciel parſemé de mille petits pelotons de nuages, qu'embelliſſent les plus magnifiques couleurs; & cette perſpective délicieuſe ſe change comme ſubitement, contre ſon deſir & ſon vœu, en celle d'un ciel ſombre, qui reſſemble de trop près à une nuit pour lui odieuſe.

Delà dans lui encore le ſoupçon, ou plutôt la perſuaſion, que ſes différentes manieres d'être ont leur cauſe & leur origine hors de lui; & que

ce qui cauſe en lui ces différentes perceptions, eſt & doit être hors de lui, quelque choſe qui ait une vraie reſſemblance & une vraie analogie avec l'eſpece particuliere de perception qu'elle fait naître en lui. Par exemple, il ſoupçonnera d'abord, & il jugera enſuite, que ce qui lui cauſe la *perception de lumiere & de chaleur*, pendant le jour, eſt quelque choſe qui reſſemble à l'image qu'il a du ſoleil (19); que ce qui lui cauſe la *perception de froidure*, pendant la nuit, eſt quelque choſe qui reſſemble à l'image qu'il a de la roſée & du givre, & ainſi du reſte.

IV°. Dans les divers mouvemens, réguliers ou irréguliers, auxquels ſe livre encore au haſard l'homme nouveau (17), il va heurter là, par ſon front, contre l'angle d'un bâtiment; & la ſenſation douloureuſe qui réſulte de ce choc, lui annonce & lui apprend qu'il a déjà précédemment éprouvé une ſenſation ſemblable, qui fut accompagnée de la même image & de la même réſiſtance : il vient heurter ici, par ſes mains, contre un buiſſon très-piquant; & il ſe reſſouvient qu'une ſemblable ſenſation, accompagnée d'une image & d'une réſiſtance toute ſemblable, a déjà fait précédemment ſon ſupplice.

Delà dans lui encore, un fondement ſuffiſant pour ſe perſuader qu'il exiſte hors de lui, hors de ſon Moi intelligent & ſenſible, quelque choſe de ſemblable à l'image qu'il a du buiſſon, & qui donne la ſenſation de piquure; quelque choſe de ſemblable à l'image qu'il a du bâtiment anguleux, & qui donne la ſenſation de meurtriſſure, & ainſi du reſte.

En multipliant ſes perceptions, en redoublant ſes réflexions, l'homme nouveau ſe confirmera

& se fortifiera de plus en plus dans le soupçon qu'il a formé, dans la découverte qu'il a faite; savoir, que chacune de ses sensations doit son existence en lui, à *quelque chose qui n'est pas lui*, & qui les fait naître en lui. Et en cela même, il n'aura pas besoin d'une philosophie bien réfléchie & bien profonde: puisqu'il lui suffira d'avoir celle que donne à un enfant de six semaines ou de deux mois, le simple instinct naturel (21).

V°. D'après cette découverte si naturelle d'une *relation réelle*, entre les différentes sensations qu'il éprouve, & des objets extérieurs qui les font naître en lui; l'homme nouveau parviendra assez aisément à la connoissance d'un corps qui lui appartienne, d'une foule d'autres corps qui soient placés autour de lui; à la connoissance de leur mouvement ou de leur repos, de leur proximité ou de leur éloignement, de leur grandeur ou de leur petitesse relative; ainsi que nous allons l'expliquer.

En vain diroit-on, pour infirmer cette très-simple & très-philosophique hypothese, que l'homme nouveau pourroit attribuer à l'action de Dieu, tout aussi bien au moins qu'à l'action de différens corps, l'existence des sensations qu'il éprouve. Frivole objection, misérable chicane! Car, dans les premiers tems de son existence, ou il n'a pas encore une idée bien explicite de Dieu; ou s'il en a déjà une idée explicite, il verra dans cette même idée, que Dieu ne peut point jouer le rôle de charlatan & d'imposteur; ainsi que nous le ferons voir ailleurs (497 & 502).

23. EXPLICATION I. Sans savoir encore qu'il y ait hors de lui, hors de son Moi intelligent

& ſenſible, un *Corps organiſé* qui lui appartienne, & avec lequel il forme un même Tout; l'homme nouveau obſerve qu'il éprouve habituellement & perſévéramment différentes *perceptions de figure & de réſiſtance*, qui lui repréſentent & qui lui annoncent des bras & des jambes, une tête & un eſtomac, des pieds & des mains, en un mot, un corps humain; & que ces différentes perceptions ne le quittent point, ainſi que l'ont quitté d'autres perceptions de figure & de réſiſtance, telles que celles du ſoleil, du firmament, des vendangeurs, du buiſſon hériſſé d'épines, de l'angle ſaillant du bâtiment, de la calville, du beurré-gris, & une foule d'autres ſemblables.

Il obſervera de plus, en palpant ſa tête avec l'une de ſes mains, & ma tête, par exemple, avec l'autre main, que ces deux ſenſations ſont dans lui différentes. En palpant ſa tête, il a une *ſenſation double*, que lui donnent conjointement & ſa tête & ſa main: en palpant ma tête, il n'a qu'une ſenſation ſimple, que lui donne ſa main ſeule.

D'après ces obſervations, il jugera tout naturellement que ces ſenſations dans lui permanentes, que ces ſenſations pour lui infiniment intéreſſantes, ont pour cauſe & pour objet, des choſes qui lui ſont toujours adhérentes, des choſes qui ne s'éloignent & ne ſe ſéparent jamais de lui, des choſes qui ont avec lui la plus intime relation, des choſes qui lui appartiennent en propre & qui ſont partie de ſon être. Delà dans lui, l'*idée d'un Corps qui lui ſoit propre.*

24. EXPLICATION II. De même, ſans ſavoir

encore qu'il y ait hors de lui, des choſes qui ne ſoient ni lui, ni le corps qu'il juge faire partie de lui; l'homme nouveau obſerve que tantôt il éprouve & que tantôt il ceſſe d'éprouver certaines ſenſations de couleur, ou de figure, ou de ſon, ou de goût, ou d'odeur, ou de réſiſtance, relatives à un ſoleil qui l'éclaire, à un jardin où il ſe meut, à des fleurs qui flattent ſa vue & ſon odorat, à des fruits qui le ſuſtantent & le nourriſſent, à différentes eſpeces d'animaux quadrupedes & volatiles, dont le ſpectacle le récrée & l'amuſe.

Il obſerve de plus, que ces ſortes de ſenſations ſont bien moins en ſa diſpoſition, que celles qui ſe rapportent au corps qui lui eſt propre & qui fait partie de lui-même: puiſque, de quelque maniere qu'il s'agite & quelque poſition qu'il prenne, il eſt toujours en ſon pouvoir de ſe donner la ſenſation de ſa tête, de ſa poitrine, de ſa jambe; au lieu qu'il n'eſt pas toujours en ſon pouvoir de ſe donner la ſenſation du ſoleil qui l'éclairoit, du fruit qui le ſuſtentoit, des fleurs qui le parfumoient, du roſſignol dont le ramage le charmoit, du nuage dont les couleurs le frappoient & le raviſſoient.

D'après ces obſervations, il jugera aiſément que, parmi les choſes qui lui occaſionnent des ſenſations, ou d'odeur, ou de ſaveur, ou de ſon, ou de couleur, ou de réſiſtance; il y en a qui ne lui ſont point adhérentes, qui ne lui ſont en rien attenantes, qui ſont hors de tout ſon Moi intelligent & ſenſible, hors de tout ſon Moi figuré & réſiſtant. Delà dans lui, *l'idée de différens Corps qui ſoient hors de lui.*

25. EXPLICATION III. Sans avoir peut-être encore aucune notion ſur le mouvement des corps, ou ſur leur tranſport d'un point à un autre point de l'eſpace ; l'homme nouveau, en promenant par haſard ſa main ſur le corps qu'il ſait maintenant lui être propre, & où tout l'affecte & l'intéreſſe plus ſpécialement, obſervera & jugera, d'après une ſenſation continuée de figure & de réſiſtance, que ſa main paſſe ſucceſſivement de ſon front à ſon menton, de ſon menton à ſon eſtomac, de ſon mammelon droit à ſon mammelon gauche ; & que l'exiſtence de ſa main ſur ſon front, n'eſt point l'exiſtence de ſa main ſur ſa poitrine. Delà dans lui, *l'idée du Mouvement des corps.*

26. EXPLICATION IV. Inſtruit enfin, par l'expérience & par la réflexion, qu'il exiſte un cors figuré & réſiſtant, qui lui eſt perſévéramment adhérent & qui fait partie de lui-même ; qu'il exiſte de plus une foule d'autres corps figurés & réſiſtans, qui ne lui ſont aucunement adhérens, qui lui ſont en tout point étrangers, mais contre leſquels il va ſouvent heurter avec douleur, faute d'expérience & de connoiſſance ; l'homme nouveau, guidé par le beſoin, par l'appas du plaiſir & par la crainte de la douleur, cherche à connoître la poſition des corps environnans, par rapport à lui.

Il obſerve, par exemple, que pour atteindre à tel cerifier, dont il a une image très-nette, & qu'il jugeoit placé dans ſon œil, il lui faut faire ſix pas : que pour atteindre à tel pommier, dont il a l'image tout auſſi nette, & qu'il jugeoit également placé dans ſon œil, il lui faut faire douze

douze pas. Delà dans lui, une *idée des Distances relatives.*

27. EXPLICATION V. L'homme nouveau voit devant lui, sous un même angle optique, un arbre nain de cinq pieds de hauteur, & un arbre à plein vent de trente pieds de hauteur; & il les juge de même grandeur.

En s'approchant successivement de l'un & de l'autre, il trouve que la hauteur de son corps, égale & mesure la hauteur de l'arbre nain; & que la hauteur de son corps, n'égale & ne mesure qu'une fort petite partie de la hauteur de l'arbre à plein-vent. Delà dans lui, une *idée des Grandeurs relatives.*

28. EXPLICATION VI. En voyant d'abord l'arbre nain, l'homme nouveau n'y distingue encore ni le haut, ni le bas, ni le côté droit, ni le côté gauche: parce qu'il ne connoît encore cet arbre, que par l'image qu'il en a dans l'œil; & que cette image, dont il ignore même l'existence, & où tout est d'ailleurs renversé, ne sauroit lui apprendre, avant le rapport du tact, quelle partie de l'arbre répond à sa tête ou à ses pieds; quelle autre partie répond à sa main droite ou à sa main gauche. (*Phys.* 910).

Mais, en s'approchant de l'arbre nain, & en l'observant d'après le rapport du tact, il placera en haut, dans l'idée qu'il s'en formera, la partie qui répond à sa tête; en bas, la partie qui répond à ses pieds; à gauche, la partie qui répond à sa main gauche; à droite, la partie qui répond à sa main droite. Par ce moyen, l'image de l'arbre, qui est renversée dans son œil, sera redressée dans l'idée & dans le jugement

qu'il s'en forme d'après le rapport du tact ; & l'arbre ſera vu par lui, dans ſa poſition naturelle. Delà dans lui, une *idée des Situations relatives.*

29. EXPLICATION VII. En appliquant ſucceſſivement ſes différens ſens, aux différens objets qui ſont le plus à ſa portée, l'homme nouveau obſervera que l'abſinte lui donne ou lui occaſionne toujours une ſenſation d'amertume ; le ſucre, une ſenſation de douceur ; le feu, une ſenſation de chaleur ; la neige, une ſenſation de froidure ; l'écarlate, une ſenſation de rouge ; les prairies, une ſenſation de verd ; un corps odoriférant, telle ſenſation d'odeur ; un corps ſonore, agité dans ſes parties inſenſibles, telle ſenſation de ſon ; un corps fluide, telle ſenſation de fluidité ; un corps dur, telle ſenſation de réſiſtance & d'impénétrabilité ; & ainſi du reſte.

D'après ces obſervations conſtantes & unanimes, l'homme nouveau, par une ſéduction comme irréſiſtible, dont les réflexions philoſophiques les plus approfondies pourroient ſeules le garantir, jugera naturellement qu'il y a dans les différentes eſpeces de corps, *quelque choſe qui reſſemble aux différentes ſenſations qu'il en reçoit*, ou quelque choſe dont ces différentes ſenſations ſont l'image & l'expreſſion. Par exemple, il jugera qu'il y a dans le Feu, une vraie chaleur, dont ſa ſenſation eſt l'image ; qu'il y a dans la Neige, une vraie froidure, dont ſa ſenſation eſt l'expreſſion ; & ainſi du reſte. Delà dans lui, l'*idée des différentes Qualités ſenſibles*, qu'il attribue aux différentes eſpeces de corps.

30. EXPLICATION VIII. L'homme nouveau avoit d'abord jugé que les *qualités ſenſibles des corps*, ne ſont autre choſe, que différentes modifications de ſa ſubſtance intelligente & ſenſible (5 & 9). Il juge maintenant que les différentes modifications de ſentiment, qu'il éprouve dans ſa ſubſtance intelligente & ſenſible, ſont des qualités réellement & intrinſéquement inhérentes aux corps qui les font naître en lui.

Par exemple, il avoit jugé que ce qu'il ſentoit de douceur, en goûtant un morceau de ſucre, n'étoit qu'une modification de ſon ame; que ce qu'il ſentoit de rouge, en voyant un manteau d'écarlate, n'étoit de même qu'une autre modification de ſon ame; que ce qu'il ſentoit de chaleur ou de froidure, en palpant un morceau de glace ou un charbon ardent, n'étoit non plus que deux autres ſenſations de ſon ame; & en cela il avoit bien jugé.

Il juge maintenant que la douceur eſt dans le ſucre, le rouge dans l'écarlate, la froidure dans la glace, la chaleur dans le tiſon ardent; ou qu'il y a réellement dans le ſucre, dans l'écarlate, dans la glace, dans le charbon ardent, & ainſi du reſte, quelque choſe qui reſſemble aux différentes ſenſations particulieres qu'il en reçoit, & en cela il juge mal; & il ne lui faudra rien moins que les réflexions les plus philoſophiques, pour le ramener dans la ſuite à ſon premier jugement.

Tel eſt foncierement l'ordre & l'enchaînement de perceptions, d'obſervations, de jugemens, par où l'homme nouveau parviendra ſucceſſivement & peu à peu, à s'élancer hors de la ſphere de ſes perceptions intérieures; à

découvrir une *relation réelle*, entre ces perceptions & les objets intérieurs qui les font naître; à voir la Nature matérielle, à peu près comme nous la voyons; à juger des choſes, à peu près comme nous en jugeons (21).

CHAPITRE TROISIEME.

DISTINCTIONS ET ABSTRACTIONS PHILOSOPHIQUES.

L'HOMME nouveau vient de découvrir qu'il exiſte réellement hors de lui, un nombre innombrable de ſubſtances différentes : mais il n'en a encore que des idées fort confuſes, & il va s'en former des idées plus nettes & plus diſtinctes.

DISTINCTION, DIFFÉRENCE, IDENTITÉ.

31. OBSERVATION. Toute la Philoſophie conſiſte à bien ſaiſir la diſtinction, la différence, l'identité des choſes: il eſt donc de la derniere importance de ſe former d'abord une idée bien nette & bien préciſe, des objets exprimés par ces trois termes philoſophiques.

1°. Deux choſes ſont *diſtinguées l'une de l'autre;* quand l'une n'eſt pas l'autre; quand l'exiſtence de l'une, n'eſt pas l'exiſtence de l'autre : ſoit qu'elles ſe reſſemblent, ſoit qu'elles ne ſe reſſemblent pas, dans leur nature.

Par exemple, il y a une *vraie diſtinction*, entre

deux oranges parfaitement ſemblables, entre une orange & un caillou, entre l'idée que j'eus hier & l'idée que j'ai aujourd'hui du ſoleil.

II°. Deux choſes ſont *différentes l'une de l'autre*; quand la nature de l'une n'eſt pas la nature de l'autre, & que de plus ces deux natures ne ſont pas ſemblables entr'elles.

Par exemple, il y a une *vraie différence*, entre un taureau & un mouton, entre une pomme & une écreviſſe, entre une idée & un jugement: mais il n'y a pas une vraie différence entre deux gouttes d'eau parfaitement ſemblables en tout. La différence renferme toujours la diſtinction: la diſtinction ne renferme pas toujours la différence.

III°. Deux choſes ſont *identifiées entr'elles*; quand la nature de l'une eſt la nature de l'autre, quand l'exiſtence de l'une eſt l'exiſtence de l'autre. L'identité eſt l'oppoſé de la diſtinction.

Deux idées, ou deux ſenſations, ou deux jugemens, peuvent avoir pour objet, une *même & unique choſe*, enviſagée ou ſous les mêmes points de vue, ou ſous des points de vue différens. Par exemple, je vis hier le ſoleil, je vois aujourd'hui le même ſoleil: il y a une vraie identité entre les objets de ces deux ſenſations ou de ces deux idées. De même, j'ai actuellement dans mon eſprit, & l'idée d'un Être infiniment parfait, & l'idée d'un Être incréé & créateur: il y a une vraie identité entre les objets de ces deux idées.

32. REMARQUE. Dans l'homme nouveau, ainſi que dans nous, pluſieurs idées ou pluſieurs ſenſations, dont l'une n'eſt pas l'autre, peuvent avoir pour objet, ou une même choſe, ou des

choſes ſemblables, ou des choſes différentes. Delà, ou une identité, ou une diſtinction, ou une différence, dans l'objet de ces idées ou de ces ſenſations. Par exemple :

I°. Qu'une même & unique orange ſoit préſentée à l'homme nouveau ! Cette même & unique orange affectera dans lui, l'organe de la vue, par ſa figure & par ſa couleur ; l'organe de l'odorat, par ſa vapeur ; l'organe du tact, par ſa réſiſtance ; l'organe du goût, par ſa ſaveur ; l'organe de l'ouïe, par le petit bruit qu'excitera le déchirement de ſon écorce & de ſa chair.

Voilà donc dans lui, cinq ſenſations différentes, qui ſont toutes également relatives à un même objet, à une même & unique orange. L'objet de ces cinq ſenſations différentes, eſt réellement le même ; & on peut dire qu'il y a ici une *vraie identité*, entre l'objet de la vue & l'objet du tact, entre l'objet du tact & l'objet du goût, entre l'objet du goût & l'objet de l'odorat ou de l'ouïe.

II°. Que trois ou quatre oranges parfaitement ſemblables, ou qui n'auront que des différences imperceptibles, ſoient expoſées à la vue de l'homme nouveau ! Voilà dans lui, trois ou quatre ſenſations parfaitement ſemblables, dont les objets n'ont aucune vraie identité ; dont les objets ſont diſtingués les uns des autres, ſans être différens. L'objet de ces trois ou quatre ſenſations, ou de ces trois ou quatre idées, n'eſt pas le même ; & on peut dire qu'il y a ici une *vraie diſtinction*, entre l'objet de l'une & l'objet de l'autre : puiſque l'orange A n'eſt pas l'orange B, quelque parfaite reſſemblance que l'on

puiſſe ſuppoſer entre celle-là & celle-ci.

III°. Qu'une orange, un raiſin, un louis d'or, & un ſerin, ſoient expoſés de même à la vue de l'homme nouveau ! Voilà dans lui, des ſenſations ou des idées relatives à des objets dont la nature n'eſt ni la même, ni ſemblable. L'objet de ces quatre ſenſations eſt réellement différent ; & on peut dire qu'il y a ici, non-ſeulement une vraie diſtinction, mais encore une *vraie différence*, entre les objets de ces ſenſations ou de ces idées : puiſque la nature du ſerin, par exemple, ne reſſemble point à celle de l'orange, du louis d'or, du raiſin.

ABSTRACTION MÉTAPHYSIQUE.

33. OBSERVATION. La premiere attention de l'homme nouveau, quand il ſe verra de toute part environné d'êtres propres à cauſer ſes plaiſirs ou ſes peines, ce ſera ſans doute de partager ces êtres comme en différens faiſceaux, d'en former comme différentes claſſes : afin qu'une obſervation faite ſur quelques portions d'un de ces faiſceaux, d'une de ces claſſes, puiſſe lui faire connoître tout d'un coup, ce qu'il a de bien à attendre, ou de mal à craindre, de tout ce qui conſtitue tel faiſceau ou telle claſſe. Delà dans lui, l'*idée des genres & des eſpeces.*

34. EXPLICATION I. L'homme nouveau n'a pas d'abord des idées générales des choſes, ou des idées qui ſoient originairement par elles-mêmes, comme des modeles univerſels, repréſentans des genres & des eſpeces : mais il a dans lui la *faculté naturelle* de recevoir ou de ſe former de telles idées ou de tels modeles.

I°. Pour lui, ainſi que pour nous, les premieres idées des choſes ſont tout autant d'*idées particulieres ;* & ces idées particulieres, dans ce qui concerne les choſes ſenſibles, ne ſont autre choſe que les images qu'il s'en forme, par le miniſtere de ſes divers ſens (8 & 19).

II°. Pour lui, ainſi que pour nous, l'idée particuliere d'une choſe matérielle quelconque, lorſque cette choſe fait actuellement impreſſion ſur les ſens, c'eſt la *collection de pluſieurs qualités ſenſibles*, qui s'y montrent enſemble. Par exemple, l'idée particuliere de telle orange, c'eſt la couleur, la figure, la ſaveur, l'odeur, la ſolidité, le poids, qui la caractériſent. L'idée particuliere de telle monnoie d'or ou d'argent, c'eſt la couleur, la figure, la peſanteur ſpécifique, l'empreinte, l'enſemble de traits caractériſtiques, que l'eſprit y ſaiſit & y repréſente, & ainſi du reſte (29 & 30).

35. EXPLICATION. Pour qu'une idée particuliere devienne une *idée générale* dans l'homme nouveau, que faut-il ? Il faut uniquement qu'après avoir bien ſaiſi, par le moyen de ſes divers ſens, l'idée particuliere d'un objet ſenſible, il en conſerve dans ſa mémoire ou dans ſon imagination, comme une empreinte fidelle, comme un *modele original ;* & qu'il ceſſe d'appliquer ſes ſens à cet objet. Cette image ſubſiſtante, cette empreinte fidelle, ce modele original, qui a été pour ainſi dire tracé & calqué ſur la choſe qu'il repréſente, conviendra également, & à l'objet qui l'a fait naître, & à tout objet ſemblable à celui qui l'a fait naître : ce ſera donc une image ou une idée générale.

I°. Par exemple, je livre d'abord à l'homme nouveau, une orange dont il n'avoit encore aucune idée. Il l'obſerve, il l'examine, il s'en forme une idée particuliere, parfaitement caractériſée, d'après le rapport de tous ſes ſens : cette *idée particuliere* ſe grave & reſte gravée dans ſon eſprit ; & y devient un modele original de l'orange qui en a été & la cauſe & l'objet.

II°. J'enleve cette premiere orange, ſans que l'homme nouveau s'en apperçoive, & je lui en ſubſtitue une autre toute ſemblable. Il croit voir & ſentir & palper encore la même orange : parce qu'il la compare & qu'il la trouve conforme au modele original, qu'a fait naître la premiere dans ſon eſprit.

Ce modele original, dans lequel nous montrerons bientôt l'*Abſtraction métaphyſique*, convient à la premiere orange, à la ſeconde, à la centieme, à la millieme, à toutes les oranges poſſibles ; qui ſemblent toutes avoir été faites d'après lui, quoiqu'il n'ait été fait lui-même, que d'après une ou d'après quelques unes d'entre elles.

III°. On peut généraliſer de la même maniere l'*idée particuliere* de tout objet quelconque, ſur lequel les ſens ont priſe ; telle que l'idée particuliere de tel taureau, de tel ſerin, de tel poiſſon, de tel ceriſier, de tel œillet, de tel métal, & ainſi du reſte.

Par exemple, obſervez avec tout le ſoin poſſible, un Rhinocéros ou un Léopard, dont vous n'ayez jamais eu une idée exacte. La collection de toutes les qualités ſenſibles que vous y trouverez enſemble réunies, vous en tracera l'idée particuliere. Fermez les yeux : il vous en

reſtera, ou dans la mémoire, ou dans l'imagination, ou purement & ſimplement dans l'eſprit, un *modele original*, d'après lequel paroîtront formés tous les Rhinocéros ou tous les Léopards poſſibles. Ce *modele original*, voilà l'abſtraction métaphyſique, par rapport à la claſſe des Rhinocéros ou des Léopards, ainſi que nous l'expliquerons bientôt.

36. REMARQUE. En vain diroit-on qu'il n'y a jamais dans la Nature matérielle & ſenſible, deux *Individus parfaitement ſemblables*; & que par conſéquent, notre eſprit ne peut pas ſe former, d'après le rapport de nos ſens, un modele original qui convienne ou qui reſſemble à pluſieurs individus; par exemple, à pluſieurs oranges, ou à pluſieurs rhinocéros, ou à pluſieurs ſerins, & ainſi du reſte.

Frivole objection! puiſqu'il eſt clair que les petites différences individuelles de certaines choſes que nous jugeons & que nous nommons ſemblables, peuvent, ou ne pas ſe tracer, ou ne pas ſe conſerver, dans notre eſprit: ce qui ſuffit pour que le modele original & commun, dont il eſt ici queſtion, puiſſe avoir lieu. Deux individus ſemblables, par exemple, deux lions, que vous obſervez de trop près, préſentent-ils à vos ſens des différences trop marquées pour échapper à votre eſprit, qui en reçoit l'image? Obſervez-les de plus loin; & ces petites différences diſparoîtront & s'évanouiront.

D'ailleurs, notre eſprit ne retient guere que les principaux linéamens des choſes matérielles & ſenſibles, dont il reçoit l'image: leurs petites nuances différentielles s'effacent bientôt de ſa mémoire ou de ſon imagination, ſi elles y ont

d'abord empreint quelques foibles traces. Ainſi, le modele original dont il s'agit ici, eſt évidemment poſſible; & il ſera facile à chacun d'en ſentir dans ſoi-même l'exiſtence & la réalité.

37. EXPLICATION III. Un modele original qui convient indifféremment à pluſieurs individus ſemblables, par exemple, à pluſieurs oranges ou à pluſieurs rhinocéros, exprime & repréſente une *même eſpece de choſes* : par conſéquent, pluſieurs modeles originaux différens, qui conviennent chacun ſéparément à une eſpece d'individus, exprimeront & repréſenteront pluſieurs eſpeces de choſes.

Par exemple, que l'homme nouveau, après avoir attentivement obſervé de fort près un ours, un cheval, un tigre, ferme les yeux! Il lui reſtera dans l'eſprit trois modeles originaux, dans leſquels ſeront diſtinctement empreintes & tracées trois différentes *collections de qualités ſenſibles*, qui forment trois eſpeces différentes; ſavoir, celle de l'ours, celle du cheval, celle du tigre.

Les individus qui reſſemblent tous à un même modele original, par exemple, les ours, ſont de *même eſpece*. Les individus dont les uns reſſemblent à un modele original, & les autres ne reſſemblent pas à ce même modele original, par exemple, les ours & les chevaux, les oranges & les olives, un louis d'or & un petit écu, ſont de *différente eſpece*.

38. EXPLICATION IV. Un modele original qui convient indifféremment à pluſieurs eſpeces différentes, par exemple, à des oranges & à

des ceriſes, à des taureaux & à des lions, à des ſouris & à des colombes, exprime & repréſente *un genre*, c'eſt-à-dire, un nombre d'eſpeces différentes.

I°. Par exemple, que l'homme nouveau, au lieu de voir diſtinctement & de près, l'ours, le cheval, le tigre, dont nous venons de parler, ne les voie que confuſément & de fort loin; en telle ſorte que l'impreſſion qu'il en recevra, ſe borne à lui faire appercevoir dans ces trois objets, des êtres vivans, des êtres ſuſceptibles de plaiſir & de douleur, des êtres capables de ſe donner par eux-mêmes un mouvement progreſſif! Quand ſa vue ceſſera d'atteindre ces trois animaux, il lui en reſtera dans l'eſprit un *modele original générique*, où ſera empreinte & tracée une *collection de propriétés communes à ces trois eſpeces différentes.*

Ce modele original eſt un genre, par rapport à ces trois eſpeces animales : il convient indifféremment à chacune ſéparément priſe, & il les confond l'une avec l'autre : puiſqu'on peut dire de chaque individu de ces trois eſpeces, qu'il eſt tout ce qu'exprime & que repréſente le modele original générique; ſavoir, qu'il eſt être vivant, être ſuſceptible de plaiſir & de douleur, être capable d'un mouvement progreſſif.

II°. Et ſi ce modele original générique devient aſſez vague & aſſez confus dans ſon objet, pour n'y repréſenter que *vie & ſentiment*, ſans y repréſenter aucune des propriétés caractériſtiques qui diſtinguent une eſpece animale d'une autre; ce ſera un genre, non-ſeulement par rapport aux trois eſpeces animales qui viennent d'être obſervées, mais encore par rapport à toutes les eſ-

peces quelconques du regne animal : puiſque, dans ce modele original ainſi généraliſé, ne ſera tracée qu'une *collection de propriétés communes à toutes les eſpeces quelconques d'animaux ;* ſavoir, la propriété vitale & la propriété ſenſitive, qui conviennent au ver de terre, ainſi qu'à l'éléphant ; à la mite & au ciron, ainſi qu'à l'aigle & à la baleine (34).

39. EXPLICATION V. Le modele original générique a lieu à l'égard des eſpeces végétales, de même qu'à l'égard des eſpeces animales.

I°. Par exemple, que l'homme nouveau voie de fort loin, un cerifier, un pommier, & un noyer; en telle ſorte qu'il ne puiſſe aucunement ſaiſir les propriétés diſtinctives & caractériſtiques qui différencient ces trois eſpeces végétales ! Quand il aura fermé ou détourné les yeux, il lui reſtera dans l'eſprit un *modele original générique*, où ſera tracée une *collection de propriétés communes à ces trois différentes eſpeces.* Ce modele original eſt un genre par rapport à ces trois eſpeces végétales : puiſqu'il convient indifféremment à chacune, & qu'il les confond entr'elles.

II°. Et ſi ce modele original générique devient aſſez vague & aſſez confus dans ſon objet, pour n'y repréſenter préciſément que *principe de végétation*, ſans y repréſenter aucune des propriétés ſpécifiques qui diſtinguent une eſpece végétale d'une autre ; ce ſera un genre par rapport à toutes les eſpeces végétales : puiſque, dans ce modele original, ne ſera empreinte & tracée qu'une *propriété commune à tous les végétaux quelconques ;* ſavoir, celle de ſe former & de ſubſiſter par voie de végétation.

4o. RÉSULTAT. De ce que nous venons d'exposer & d'établir dans l'observation précédente, il s'ensuit que l'*Abstraction métaphysique consiste dans une idée générale, dont l'objet convient, ou à plusieurs individus semblables qui deviennent une espece, ou à plusieurs especes différentes qui deviennent un genre.*

EXPLICATION. L'*Abstraction métaphysique* peut être envisagée, & dans son sujet, qui est notre substance intelligente & sensible; & dans son objet, qui est la chose par elle représentée.

I°. L'abstraction métaphysique, envisagée dans son sujet, ou dans notre esprit, est une *idée plus ou moins générique*, qui représente plusieurs choses sous des propriétés qui leur conviennent indifféremment à chacune, sous des points de vue qui les confondent toutes entre elles. C'est le tableau original plus ou moins généralisé, dont nous avons parlé dans l'observation précédente.

II°. L'Abstraction métaphysique, envisagée dans son objet, est cette *collection objective de propriétés*, qui est représentée par une idée plus ou moins générique; & qui, telle qu'elle est représentée par cette idée générique, peut être affirmée, ou de plusieurs individus qui forment une espece, ou de plusieurs especes qui forment un genre (190).

Par le moyen de l'abstraction métaphysique, ou de l'idée généralisante, une *nature individuelle*, par exemple, celle de tel homme, est comme extraite d'elle-même, est comme séparée des propriétés particulieres qui en font une nature à part: elle devient par-là une *nature géné-*

rique, n'étant enviſagée que dans ce qu'elle a de commun avec toutes les natures qui lui reſſemblent. L'idée généraliſante eſt ce qui abſtrait, ou ce qui opere l'abſtraction : la nature généraliſée eſt ce qui eſt abſtrait ; & c'eſt proprement le fruit de l'abſtraction métaphyſique (*).

41. REMARQUE. L'abſtraction métaphyſique, ainſi conçue & ainſi définie, eſt une opération qui convient très-bien, & à la nature de notre eſprit, & à la nature des choſes, & à la nature de nos connoiſſances : à la *nature de notre eſprit*, qui, ne pouvant pénétrer dans l'intérieur des individus, ne pouvant diſcerner ce qui les diſtingue intrinſéquement l'un de l'autre, quand ils ſe montrent ſous les mêmes apparences, doit néceſſairement s'en former une idée qui les confonde en eſpeces ou en genres : à la *nature des choſes*, dans qui nous découvrons & des propriétés particulieres, qui les diſtinguent les unes des autres ; & des propriétés communes, qui les confondent les unes avec les autres ; en telle ſorte que leur être total & complet réſulte indiviſiblement de l'enſemble de ces propriétés particulieres & de ces propriétés communes : à la *nature de nos connoiſſances*, qui ne peuvent devenir utiles & ſatisfaiſantes, qu'autant qu'elles deviennent générales ; & qui ne peuvent devenir

(*) ETYMOLOGIE. Delà le nom d'*abſtraction*, qui ſignifie extraire ou ſéparer d'elle-même une choſe ; & d'*abſtraction métaphyſique*, parce que cette extraction ou cette ſéparation eſt purement idéale & totalement hors de l'état phyſique de la choſe qui en eſt l'objet. *Abſtractio extra phyſicam Rerum naturam exiſtens.* Nous en parlerons plus au long dans la ſuite, en traitant des Diſtinctions & des Univerſaux (318, 330, 336).

générales, que par le moyen de certains *modeles originaux*, empreints dans notre ame, dans leſquels ſoient tracées les propriétés ſpécifiques ou génériques de leurs objets; & où notre eſprit puiſſe découvrir, d'un ſimple coup-d'œil, ce qu'il doit définitivement juger & ſtatuer au ſujet des Individus en général, dont le nombre eſt comme infini dans chaque eſpece, & qui par-là même ne peuvent pas être obſervés & connus ſéparément l'un-après l'autre.

42. REMARQUE II. Dans tout ce premier paragraphe, nous n'avons enviſagé les Senſations & les Idées, que ſous un *unique point de vue*, ſous celui qui montre quelle liaiſon elles ont entr'elles, quelle dépendance il y a des unes aux autres. Ce premier point de vue, tel eſt l'objet auquel s'eſt borné, dans ſon traité des Senſations, l'ingénieux Abbé de Condillac, dont nous venons de réfuter en grande partie, les ſéduiſantes ſpéculations. (5, 10, 15, 22).

Nous enviſagerons & nous obſerverons ces mêmes ſenſations & ces mêmes idées, ſous des *points de vue encore plus intéreſſans*, dans les traités ſuivans; où nous aurons occaſion d'examiner & de rechercher, quelle en eſt dans nous la cauſe efficiente, quelle certitude elles y fondent, comment & ſous quel rapport elles appartiennent aux différentes puiſſances de notre Ame.

PARAGRAPHE

PARAGRAPHE SECOND.

FONDEMENS GÉNÉRAUX DE NOS CONNOISSANCES.

LES divers axiomes philoſophiques, les diverſes eſpeces de démonſtrations que fondent ces axiomes, tel ſera l'objet de ce ſecond paragraphe ; où nous intercalerons incidemment l'explication de quelques termes abſtraits, d'un uſage plus fréquent & plus univerſel, qui entrent comme néceſſairement dans preſque toutes les idées métaphyſiques.

PRINCIPES DES CHOSES.

43. DÉFINITION. On admet & on diſtingue, dans toutes les ſciences philoſophiques, trois ſortes de principes; ſavoir, des principes de production, des principes de compoſition, des principes de connoiſſance.

I°. On nomme *Principes de production*, les cauſes par leſquelles les choſes ſont produites, les cauſes qui donnent ou procurent l'exiſtence aux êtres quelconques. C'eſt en ce ſens qu'on dit de Dieu, qu'il eſt le premier principe de tout ; qu'on dit du feu, qu'il eſt le principe de la chaleur ; qu'on dit du cœur, qu'il eſt le principe du mouvement vital.

II°. On nomme *Principes de compoſition*, les conſtitutifs intrinſeques dont certains êtres ſont formés & compoſés. C'eſt en ce ſens que l'on dit

dans la Phyſique, que l'air, la terre, l'eau, le feu, ſont les principes des corps; que tel mixte abonde en principes ſalins; & tel autre, en principes huileux.

III°. On nomme *Principes de connoiſſance*, & ce ſont ceux dont il eſt ici principalement queſtion, certaines vérités générales, qui ſont évidentes par elles-mêmes; & qui ſervent à établir & à démontrer une foule d'autres vérités moins lumineuſes, qu'elles renferment implicitement, & à qu[illegible]elles communiquent leur certitude.

Ainſi, pour qu'une vérité ſoit un principe de connoiſſance, ou purement & ſimplement *un Principe*, il ne ſuffit pas qu'elle ſoit certaine & évidente par elle même : il faut de plus, qu'elle ſoit comme une ſource féconde, d'où puiſſent ſourdre & dériver d'autres vérités; ou comme un germe fécond, qui puiſſe s'épanouir & ſe développer en d'autres vérités.

CHAPITRE PREMIER.

AXIOMES PHILOSOPHIQUES.

44. DÉFINITION. ON nomme *Axiomes philoſophiques*, ou purement & ſimplement *Axiomes* ou *Principes*, ce que nous venons de nommer Principes de connoiſſance; c'eſt-à-dire, certaines vérités générales, qui portent leur certitude & leur évidence en elles-mêmes; qui n'ont beſoin d'aucune lumiere étrangere, d'aucune preuve antécédente ou ſubſéquente, pour être établies; & qui ſervent à établir & à démontrer

d'autres vérités, implicitement renfermées dans elles; ou essentiellement connexes & liées avec elles.

45. OBSERVATION. Quelques Philosophes modernes, séduits par certains sophismes de Locke, se sont déchaînés, ont tonné, ont fulminé, contre les axiomes philosophiques. Ils ont prétendu & ils ont voulu persuader que ces axiomes ne peuvent mener l'esprit humain à aucune utile lumiere; & que l'usage qu'on en fait dans les sciences, est en tout point vain & frivole.

Dans la recherche de la Vérité, disent-ils d'après leur oracle, tout consiste & tout se réduit à trouver des *idées moyennes*, entre les vérités connues & les vérités inconnues. Or, les axiomes philosophiques ne sont d'aucune utilité en ce genre & à cet égard: puisque ce ne sont que des vérités vagues, qui, loin d'être la source & le principe de toutes les vérités particulieres, ne sont pas même connues, ou ne sont connues que fort tard, de la majeure partie des hommes.

Par exemple, ajoutent-ils, nous connoissons que notre corps est plus grand que notre bras, avant de connoître que *le tout est plus grand que sa partie*; & ce n'est même qu'après avoir observé dans une foule d'exemples particuliers, que la chose entiere est toujours plus grande que sa partie quelconque, que notre esprit parvient à généraliser cette connoissance; & à juger, d'après son idée ainsi généralisée, que lorsqu'une chose unique est composée de parties réelles, unies ou séparées; toute la chose, quelle qu'en soit la nature, est toujours nécessairement plus grande que sa partie. Telle est l'objection: en voici la réponse.

46. RÉFUTATION. Il eſt facile, ce me ſemble, de ſentir & de faire ſentir en quoi eſt vicieuſe, & combien eſt abſurde une telle maniere de philoſopher contre les axiomes philoſophiques.

I°. Attaquer ainſi les axiomes philoſophiques, c'eſt, ce me ſemble, vouloir dénaturer les choſes, pour ſe donner le frivole plaiſir de les fronder & de les inculper.

Ceux qui veulent qu'on emploie & qu'on retienne l'uſage des *axiomes philoſophiques* dans les ſciences, n'ont jamais prétendu, ni que les axiomes fuſſent les premieres vérités connues, d'où dût émaner la connoiſſance de toutes les vérités particulieres; ni qu'ils duſſent diſpenſer l'eſprit humain, de chercher des idées moyennes entre les vérités connues & les vérités inconnues.

Qu'ont-ils donc prétendu? Ils ont prétendu & ils prétendent uniquement que, dans l'immenſe abîme des ſciences, il eſt bon de commencer par établir certains *points fixes & inébranlables*, ſur leſquels l'eſprit humain puiſſe s'appuyer avec une entiere aſſurance, dans les élans qu'exige de lui la recherche de la vérité; de commencer par mettre en avant un certain nombre d'axiomes fondamentaux, antérieurement reconnus pour vrais & pour indubitables, avec leſquels ce même eſprit humain puiſſe au beſoin, confronter ce qu'il cherche ou ce qu'il découvre de vérités nouvelles; & dans leſquels il puiſſe voir renfermées, d'un ſimple coup-d'œil, une foule de vérités incidentes & acceſſoires, dont la preuve détaillée n'aboutiroit qu'à embarraſſer & à retarder ſa marche en pure perte.

II°. Proſcrire les axiomes philoſophiques, bannir les vérités générales, c'eſt réduire toutes les connoiſſances humaines à des vérités particulieres & iſolées: c'eſt par-là même détruire toutes les ſciences humaines, qui conſiſtent eſſentiellement dans des vérités générales.

En adoptant la maniere de penſer de Locke & de ſes Sectateurs, au ſujet des axiomes philoſophiques, il eſt clair qu'on ramenera tout à des vérités particulieres & iſolées; & qu'on ſe trouvera réduit à ne pouvoir faire une démonſtration géométrique, par exemple, qu'en s'appeſantiſſant à chaque inſtant ſur toutes les *vérités moyennes* qui doivent former le chaînon de la démonſtration, & lier la premiere propoſition à la derniere. De ſorte qu'une propoſition d'Euclide, qui, par le moyen des axiomes philoſophiques une fois établis & avoués, ſe trouve très-complettement & très-rigoureuſement démontrée dans une page, ne le ſera pas même, en rejettant & en proſcrivant ces axiomes, en un volume entier.

III°. Nous admettons donc, d'après l'exemple de tous les anciens Philoſophes, d'après l'autorité de l'expérience & de la raiſon, l'utilité & la néceſſité des *axiomes philoſophiques*, dans toutes les ſciences quelconques.

Ces axiomes ne ſont pas les premieres vérités que connoît l'Enfant qui vient de naître, ou qui commence à exercer ſa raiſon. Mais ce ſont les premieres vérités par où il doit commencer à s'ouvrir la carriere des ſciences; dans leſquelles il ne peut faire des pas aſſurés & rapides, que par le moyen de certaines vérités générales & fondamentales, qui puiſſent lui ſervir par-tout

comme de *points fixes*, quand il s'élance hors de la ſphere étroite de ſes connoiſſances expérimentales.

EXPLICATION DE CES AXIOMES.

Nous allons donner ici & une notion & une explication préliminaire, des différens *Principes de connoiſſance*, ou des différens axiomes philoſophiques, que met en œuvre la Métaphyſique; & qu'empruntent de la Métaphyſique, les Mathématiques pures, les Mathématiques mixtes, toutes les Sciences divines & humaines.

47. AXIOME I. *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même-tems.*

EXPLICATION. Ce premier axiome renferme ce que les Philoſophes & les Géometres appellent le *Principe de contradiction*; ſelon lequel l'*être* & le *non-être de même dénomination*, ſont toujours eſſentiellement incompatibles dans un même ſujet, pour la même circonſtance de tems & de lieu: en telle ſorte que l'être en exclue toujours néceſſairement le non-être oppoſé; & que le non-être en exclue toujours néceſſairement l'être oppoſé.

Selon cet axiome évident, il eſt impoſſible qu'une même choſe quelconque ſoit & ne ſoit pas à la fois & au même inſtant, ce que l'on en affirme ou ce que l'on en nie; parce que l'être & le non-être de même dénomination, ſont toujours évidemment incompatibles, dans un même objet, dans un même ſujet, pour la même circonſtance de tems, de lieu, de choſes.

Par exemple, il eſt impoſſible qu'Ariſte ſoit exiſtant & ne ſoit pas exiſtant, au même moment : qu'au même moment, & relativement au même objet, Ariſte ſoit équitable & ne ſoit pas équitable : qu'au même moment, le même Ariſte plaiſe & ne plaiſe pas à la même perſonne, ſous le même égard, ſous le même rapport, ſous un même point de vue.

48. REMARQUE. Il eſt clair, & on ſent aiſément, que cet axiome ſuppoſe ou emporte toujours néceſſairement, dans ſon application, un même ſujet, un même objet, une même circonſtance de tems, de lieu, d'action, & ainſi du reſte : ſans quoi il n'y ſeroit plus queſtion de l'être & du non-être de même dénomination.

I°. Il eſt impoſſible, par exemple, qu'un même caillou ait à la fois, & l'être de matérialité, & le non-être de matérialité : ce qui renfermeroit une manifeſte contradiction. Mais il eſt poſſible que ce même caillou ait à la fois, & l'*être de matérialité*, & le *non-être de ſpiritualité* : ce qui ne renferme aucune contradiction.

II°. De même il eſt impoſſible qu'Ariſte ſoit & ne ſoit pas juſte actuellement à l'égard de Clitandre : mais il eſt poſſible qu'il ſoit actuellement juſte à l'égard de Clitandre, & injuſte à l'égard de Sylvie ; qu'il ſoit actuellement juſte à l'égard de Clitandre, & que dans un quart-d'heure il ſoit injuſte à l'égard de ce même Clitandre.

49. AXIOME II. *Le Tout eſt égal à toutes ſes parties priſes enſemble : la partie d'un tout, eſt moindre que le tout.*

EXPLICATION. Ce ſecond axiome, dont

on fait un ſi grand uſage dans toutes les branches des Mathématiques, eſt évident en lui-même & par lui-même; & pour en ſentir l'évidence, il ſuffit d'en bien ſaiſir & le ſens & l'objet.

I°. Il eſt évident que toutes les parties d'un Tout, priſes enſemble, ſont le tout lui-même: elles ſont donc néceſſairement égales au tout, lequel ne peut jamais être ni plus grand, ni plus petit que lui-même.

II°. Il eſt évident de même, qu'une portion d'un tout, grande ou petite, ne peut jamais être égale au tout: ſans quoi, elle ne ſeroit plus une portion ou une partie du tout, mais le tout lui-même. Elle peut être indéfiniment plus grande ou plus petite que le reſte du tout: mais, quelque petite qu'on la ſuppoſe, elle eſt quelque choſe; ſans quoi ce ne ſeroit plus une partie du tout: & quelque grande qu'on la ſuppoſe, elle ne peut jamais être égale au tout; puiſqu'il faudroit pour cela qu'elle fût plus grande qu'elle-même; & que ſans être le tout en entier, elle fût le tout en entier.

50. REMARQUE. Un enſemble de choſes ou de propriétés, qui forment un même être unique, ou que l'on conſidere comme formant un même être unique, ſe nomme *un Tout.* Nous donnerons bientôt une idée plus étendue & plus développée, du Tout & de ſes différentes eſpeces (86 & 87).

On nomme *partie d'un Tout*, une portion de ce tout, grande ou petite, qui n'eſt pas le tout en entier. Par exemple, la moitié, le quart, la millieme, ou la millionieme partie de la terre, ſont des parties du globe terreſtre: un rocher, un tas d'argile, un grain de ſable, ſont auſſi des

parties du même globe. De même, l'unité, la centieme ou la millieme partie de l'unité, ſont des parties d'un nombre quelconque.

51. AXIOME III. *Le Rien n'a & ne peut avoir aucune propriété réelle & poſitive.*

EXPLICATION. Une *Propriété réelle & poſitive* ſuppoſe néceſſairement, un ſujet dans lequel elle ſoit reçue, une nature qui la conſtitue, un être qui ſoit quelque choſe : ce qui évidemment ne peut jamais convenir en aucune maniere *au Rien*, qui exclut eſſentiellement tout ſujet, toute nature, tout être, tout ce qui eſt quelque choſe, ou qui peut avoir quelque choſe.

Ainſi, il ſeroit abſurde de dire que le rien eſt égal ou inégal à deux angles droits; que le rien fait ou empêche quelque choſe; que le rien eſt antérieur ou poſtérieur à l'être, & ainſi du reſte : parce que le rien ne peut jamais être que rien, ou que la négation formelle de toute propriété réelle & poſitive.

52. AXIOME IV. *Deux choſes ſont identifiées entr'elles, quand elles ſont identifiées avec une troiſieme choſe. Deux choſes ne ſont pas identifiées entre elles, quand l'une eſt identifiée & que l'autre n'eſt pas identifiée avec une troiſieme choſe.*

EXPLICATION I. Cet axiome ou ce principe eſt la baſe fondamentale de la Dialectique, ou de la Science du Raiſonnement; dans laquelle tout l'art conſiſte à comparer les objets de deux idées, avec l'*objet d'une troiſieme idée*, qui ſert de terme de comparaiſon. Pour faire voir & ſentir

comment cet axiome eſt évident en lui-même & par lui-même, il ſuffit d'en montrer & d'en fixer le vrai ſens.

I°. Qu'eſt-ce qu'*être indentifié*; & quelle eſt la vraie ſignification de ce terme ? Etre identifié, c'eſt avoir, non une nature & une eſſence ſemblables, mais une même & unique nature, une même & unique eſſence. Par exemple,

Une goutte d'Eau A, & une autre goutte d'eau B, de même forme, de même grandeur, de même qualité, parfaitement ſemblables en tout, ont deux natures & deux eſſences ſemblables, & non une même nature & une même eſſence : ces deux gouttes d'eau, ne ſont point identifiées entr'elles; parce que l'une n'eſt pas l'autre (31).

Dieu, & le Créateur du Monde, ont une même & unique eſſence, une même & unique nature : Dieu eſt *identifié* avec le Créateur du Monde; parce qu'il eſt vrai de dire que Dieu eſt le Créateur du Monde, & que le Créateur du Monde eſt Dieu.

II°. Il eſt clair, ainſi que nous l'avons déjà obſervé précédemment, que trois ſenſations ou trois idées peuvent, ou avoir un même objet, ou n'avoir pas un même objet (32) : ainſi il ne peut y avoir aucune équivoque & aucune méprise ſur le vrai ſens de ce quatrieme axiome philoſophique.

EXPLICATION II. L'axiome ou le principe dont il eſt ici queſtion, ſignifie donc que, lorſque deux idées ont le *même objet identique* qu'une troiſieme idée, l'objet de ces deux premieres idées eſt réellement le même; & que quand

l'objet de la premiere idée eſt le même que *celui de la troiſieme*, tandis que l'objet de la ſeconde n'eſt pas le même que celui de la troiſieme, l'objet de la premiere & de la ſeconde n'eſt pas le même.

L'évidence de ce principe ou de cet axiome ſe fait aiſément ſentir par elle-même, à tout eſprit qui fait le plus ſimple uſage de ſa raiſon; & l'homme le moins ſubtil & le plus borné dans ſes lumieres, ſait naturellement, & ſouvent ſans s'en appercevoir, en faire mille & mille applications aux choſes qui l'intéreſſent. On peut le généraliſer en cette maniere, en faveur de toutes les Sciences, dans leſquelles il fonde preſque tous les raiſonnemens d'où dépendent & d'où réſultent leurs démonſtrations.

I°. Si un être A, objet d'une premiere idée, & un être B, objet d'une ſeconde idée, ſont chacun ſéparément identifiés avec un même être M, objet d'une *troiſieme idée*, lequel ſert de terme de comparaiſon; l'être A eſt identifié avec l'être B.

II°. Si un être A, objet d'une premiere idée, eſt identifié, & qu'un être B, objet d'une ſeconde idée, ne ſoit pas identifié avec un même être M, objet d'une *troiſieme idée*; l'être A n'eſt pas identifié avec l'être B: ou plus ſimplement,

Si A eſt M;	Si A eſt M;
Si B eſt M [qui eſt A];	Si B n'eſt pas M [qui eſt A];
Donc A eſt B.	Donc A n'eſt pas B.

53. AXIOME V. *On doit affirmer ou nier d'une choſe, ce qu'on voit avec évidence, ou eſſentielle-*

ment renfermé dans l'idée, ou eſſentiellement exclus de l'idée de cette choſe.

EXPLICATION. Ce cinquieme axiome, ſur lequel ſont fondées toutes les ſpéculations de la Métaphyſique, toutes les ſpéculations de la Géométrie & du Calcul, eſt réellement le *premier principe* de toutes les Sciences, divines & humaines : puiſque, comme nous le ferons voir & ſentir ailleurs, en lui donnant tout le développement néceſſaire & convenable, dans lui ſe réſolvent en derniere analyſe, tous les autres principes de connoiſſance (417).

Le ſentiment expérimental nous apprend que *notre eſprit ne connoît & ne peut connoître les choſes qui ſont hors de lui, que par les idées qu'il a de ces choſes ;* par exemple, qu'il ne peut connoître les propriétés d'un triangle ou d'un quarré, leſquels n'exiſtent pas dans lui en réalité, que par les idées qu'il a de ce triangle & de ce quarré ; & que s'il a quelque connoiſſance certaine ſur ces objets, ce n'eſt qu'en vertu du principe fondamental dont il eſt ici queſtion, lequel porte que l'on peut & que l'on doit affirmer d'une choſe, ce que l'on voit eſſentiellement renfermé dans l'idée de cette choſe ; que l'on peut & que l'on doit nier d'une choſe, ce que l'on voit eſſentiellement exclus de l'idée de cette choſe. Par exemple,

I°. C'eſt d'après ce principe, & uniquement d'après ce principe, que je juge & que j'affirme imperturbablement, ſans aucune crainte de me tromper, que deux & deux font quatre, en Aſie & en Amérique, ainſi qu'en France ; que la partie d'un tout eſt moindre que le tout, dans

Saturne & dans Jupiter, de même que dans le globe que j'habite; qu'un triangle rectiligne a telles & telles propriétés essentielles, à Londres, comme à Paris; & ainsi du reste. La raison ou le motif de ces jugemens & de ces assertions affirmatives, c'est que dans l'idée de deux plus deux, je vois essentiellement renfermée une égalité avec quatre; c'est que dans l'idée d'un tout, je vois essentiellement renfermé un excès sur sa partie; c'est que dans l'idée d'un triangle rectiligne, je vois essentiellement renfermées telles & telles propriétés.

II°. C'est d'après ce même principe, & uniquement d'après ce même principe, que je nie imperturbablement, & sans aucune crainte de me tromper, qu'il puisse jamais arriver qu'un triangle soit un quarré, que deux & deux fassent cinq, que la partie d'un tout soit égale à son tout, qu'un Etre infiniment parfait soit injuste ou trompeur; & ainsi du reste. La raison ou le motif de ces assertions négatives, c'est que je vois avec une entiere & complette évidence, l'idée du triangle, exclure essentiellement le quarré; l'idée de deux plus deux, exclure essentiellement une égalité avec cinq; l'idée d'une partie, exclure essentiellement une égalité avec son tout; l'idée d'un Etre infiniment parfait, exclure essentiellement l'injustice & l'imposture, qui sont des vices, & par conséquent, des défauts de perfection.

54. REMARQUE. Ce cinquieme axiome, que nous développerons avec plus d'étendue dans le traité de la Certitude, fonde toutes les connoissances humaines, qui ont pour objet les *propriétés essentielles* des choses, dans leur ordre ou dans

leur état métaphyſique : par la raiſon que tout ce que nous connoiſſons dans les choſes de propriétés eſſentielles, poſitives ou négatives, eſt ce que nous concevons ou comme eſſentiellement inclus dans leurs idées, ou comme eſſentiellement exclus de leurs idées.

Mais ce même axiome ne fonde pas de même, les connoiſſances humaines qui ont pour objet les *propriétés accidentelles* des choſes, dans leur ordre ou dans leur état phyſique : par la raiſon que les propriétés accidentelles des choſes, ne ſont, ni eſſentiellement incluſes dans leurs idées, ni eſſentiellement excluſes de leurs idées; ainſi que nous l'expliquerons ailleurs (413 & 417).

55. AXIOME VI. *Qui prouve trop, ne prouve rien.*

EXPLICATION I. Il n'eſt pas rare, dans les queſtions polémiques, dans les matieres contentieuſes, ſoit en genre de droit, ſoit en genre de politique, ſoit en genre de philoſophie & de théologie, de voir ériger en principes inconteſtables, certaines *Maximes fauſſes*, à qui l'illuſion ou le préjugé donnent une apparence de vérité; & d'où l'on déduit des conſéquences favorables à l'opinion qu'on adopte & qu'on veut établir.

Ce ſixieme axiome obvie & coupe racine à cet abus de la Raiſon : en préſentant comme la *pierre-de-touche des faux principes*; en annonçant que tout principe qu'on donne pour vrai, que tout moyen d'argumentation qu'on donne pour ſolide & pour légitime, ne prouve plus rien, dès-lors qu'il prouve trop; c'eſt-à-dire, dès-lors qu'il en réſulte ou qu'il en peut réſulter

quelque conſéquence évidemment abſurde ou évidemment fauſſe.

EXPLICATION II. Il eſt facile de ſentir & de faire ſentir l'évidence de cet axiome ou de ce principe. Car il eſt évident qu'un principe vrai ne contient rien & ne peut rien contenir de faux ou d'abſurde ; & par conſéquent, que d'un tel principe, ne peut réſulter & découler aucune fauſſeté, aucune abſurdité. Donc ſi, d'un principe qu'on donne pour vrai & pour inconteſtable, il réſulte quelque choſe d'évidemment abſurde ou d'évidemment faux ; il eſt clair que ce qu'on donne pour un principe, n'eſt rien moins qu'un vrai principe : il eſt clair qu'un tel principe n'eſt & ne peut être d'aucune autorité, d'aucun poids : il eſt clair qu'un tel principe ne prouve rien & ne peut rien prouver.

On voit par-là que, pour renverſer les principes d'un Adverſaire, ou les moyens & les preuves ſur leſquels il ſe fonde dans ſes prétentions ; il ſuffit de faire bien voir & bien ſentir que, de ces principes, ou de ces moyens, ou de ces preuves, il réſulteroit quelque choſe d'évidemment abſurde ou d'évidemment faux ; & qu'en prouvant trop, il ne prouve rien.

56. AXIOME VII. *Ce qu'il y a de clair & de certain dans une choſe, ne doit pas être abandonné à cauſe de l'obſcur & de l'incertain, qui pourroit ſe trouver dans la même choſe.*

EXPLICATION I. Il eſt facile de ſentir & de faire ſentir l'évidence de cet axiome philoſophique, qui eſt d'un ſi grand & d'un ſi fréquent

uſage contre les impertinens ſophiſmes de l'ancien & du moderne Pyrrhoniſme.

I°. Il eſt évident qu'*une vérité connue dans un objet, ne peut pas être détruite par une autre vérité inconnue dans le même objet:* puiſqu'il faudroit pour cela, que ce même objet fût & ne fût pas à la fois & en même-tems, ce que l'on y connoit: ce qui eſt viſiblement impoſſible & abſurde (47).

II°. Par conſéquent, lorſque je connois bien intuitivement une vérité réelle dans un objet; je ſuis bien aſſuré qu'il n'y a rien dans cet objet qui ſoit oppoſé à cette *vérité connue;* & que je puis adhérer imperturbablement à cette vérité connue, quelque ignorance que je puiſſe avoir d'ailleurs ſur les autres vérités qui échappent à ma connoiſſance dans ce même objet.

Par exemple, je ſais indubitablement que j'exiſte; quoique j'ignore peut-être ce que c'eſt que ce Moi qui exiſte: la connoiſſance de mon exiſtence eſt indépendante de celle de ma nature.

De même, je ſais indubitablement qu'un angle eſt géométriquement diviſible en deux parties égales; quoique j'ignore peut-être ſi ce même angle eſt géométriquement diviſible en trois parties égales: l'ignorance où je puis être ſur la triſection de l'angle, ne vicie & n'altere en rien la connoiſſance certaine que j'ai ſur ſa biſſection.

De même encore, je ſais indubitablement qu'il y a un ſoleil qui m'éclaire & qui m'échauffe; quoique j'ignore peut-être ce que c'eſt que ce ſoleil; s'il eſt en mouvement ou en repos; s'il produit la lumiere & la chaleur par voie de preſſion ou par voie d'effuſion, & ainſi du reſte:

par

par la raiſon que l'incertitude & l'obſcurité qui peuvent être attachées à toutes mes lumieres, dans tout ce qui concerne la nature du Soleil, ne réfluent en rien ſur la certitude & ſur l'évidence que j'ai de ſon exiſtence & de ſon action.

EXPLICATION II. Que l'on me préſente un plus ou moins grand volume, où ſoient expoſées & établies, par un habile Maître, deux ou trois cens propoſitions de Géométrie, de Politique, de Morale; les unes, en langue Chinoiſe; les autres, en langue Malabarre; celles-ci, en langue Françoiſe ou Latine; celles-là, en langue Péruvienne ou Mexicaine!

Il eſt évident qu'il *y aura dans ce volume quelques vérités que j'entendrai & que je comprendrai; & qu'il y en aura auſſi un grand nombre, & un beaucoup plus grand nombre, où je ne comprendrai rien.* Mais les propoſitions que j'aurai compriſes, & dont j'aurai bien ſaiſi & bien ſenti l'évidence, ceſſeront-elles d'être certaines pour moi; parce que dans ce même volume, il y aura d'autres propoſitions où je ne comprendrai rien? Non, ſans doute.

Telle eſt pour nous la Nature: tout n'y eſt pas lumiere, tout n'y eſt pas ténebres. L'enſemble des choſes eſt comme un grand Livre, où ſont renfermées une infinité de vérités, dont les unes ſont tracées en caracteres pour nous intelligibles; & les autres, en caracteres pour nous inintelligibles.

Il n'eſt pas donné à l'eſprit humain, de tout voir & de tout comprendre, dans ce grand Livre, dans le grand Tout de la Nature; où ſe déploie toute l'infinie intelligence de cet Eſprit

incréé & créateur, à qui il doit ſon exiſtence. Mais la *partie certaine & lumineuſe* de la Nature, ne perd rien de ſa certitude & de ſa lumiere, pour être aſſez ſouvent placée à côté de l'obſcur & de l'incertain : par la raiſon que le certain y eſt indépendant de l'incertain ; & que l'évident y eſt diſtingué & ſéparé de l'obſcur.

EXPLICATION III. Il eſt évident de même, que *pour connoître une vérité, de ſpéculation ou de fait, il n'eſt pas toujours néceſſaire de connoître toutes les vérités exiſtantes & poſſibles ;* & il y auroit une déraiſon manifeſte, à vouloir ſuſpecter toutes nos connoiſſances, parce qu'il y a quelques vérités auxquelles nous ne pouvons pas atteindre.

Ainſi, le Philoſophe, l'Amateur de la Vérité, s'attache imperturbablement aux vérités certaines & évidentes, qu'il découvre dans la Nature : ſans imaginer abſurdement que ce qu'il peut y avoir d'obſcur, d'inconnu, d'incertain, dans les choſes, puiſſe détruire ou rendre ſuſpect ce qu'il y trouve de clair & de certain.

57. COROLLAIRE. Il réſulte delà que, *quand une Vérité eſt ſolidement établie par quelque preuve convaincante, de ſpéculation ou d'expérience, on doit adhérer imperturbablement à cette vérité connue :* quelles que puiſſent être d'ailleurs, ou les ténebres qui l'enveloppent, ou les difficultés qui l'attaquent.

I°. Par exemple, le Géometre reconnoît & avoue, avec une entiere & complette certitude, qu'une infinité de lignes différentes, peuvent paſſer entre la circonférence & la tangente d'un cercle : quoiqu'il ne comprenne pas comment

un eſpace donné, tel qu'une étendue d'un pouce ou d'une ligne, pourroit être diviſé en une infinité de parties diſtinguées les unes des autres, ſur leſquelles il faudroit faire paſſer ce nombre infini de différentes lignes. (*Math.* 375).

II°. De même, le *Phyſicien* reconnoît & avoue, ſans aucune crainte de ſe tromper, que dans un même milieu, par exemple, dans l'air ou dans l'eau, les rayons lumineux tranſmettent leur action en ligne droite; ſans ſe troubler dans leurs directions & dans leurs fonctions reſpectives, en ſe croiſant les uns les autres, en mille & mille manieres différentes: quoiqu'il ne comprenne aucunement, comment & par quel méchaniſme phyſique s'opere ce merveilleux phénomene, dont mille & mille expériences irréfragables lui conſtatent pleinement la réalité, la vérité, la certitude. (*Phyſ.* 901).

III°. De même encore, le *Métaphyſicien* admet comme certaine l'exiſtence éternelle de quelque choſe, quoiqu'il ne comprenne aucunement comment quelque choſe a pu exiſter de toute éternité; admet comme certaine l'exiſtence de quelque inviſible Principe du mouvement dans la Nature viſible, quoiqu'il ne conçoive guere comment & par quoi peut être produit le mouvement dans la Nature viſible; admet comme certaine la vérité de cet axiome fondamental, qu'*il faut affirmer des choſes, ce que l'on voit être eſſentiellement inclus dans l'idée des choſes*; quoiqu'il ne puiſſe ſe donner aucune preuve directe de cet axiome; qu'il ne puiſſe ſe rendre aucune raiſon ſolide *à priori*, de cette façon de juger.

IV°. De même enfin, l'*Homme ſenſé*, philoſophe ou non philoſophe, ne révoque en doute,

ni l'exiſtence de la matiere, ni l'exiſtence de ſon ame & de ſes penſées, ni l'exiſtence d'un Être increé & créateur: quoiqu'il ne puiſſe jamais bien comprendre en quoi conſiſte l'eſſence & la nature de la matiere; en quoi conſiſte l'eſſence & la nature de ſon ame; en quoi conſiſtent & comment ſe forment ſes penſées & ſes ſentimens; en quoi conſiſte la nature de l'Être increé & créateur, dont l'attribut le plus frappant eſt d'être toujours *incompréhenſible* à certains égards, & dans ſon eſſence, & dans ſes deſſeins, & dans ſon action.

CHAPITRE SECOND.

DIVERSES ESPECES DE DÉMONSTRATIONS.

58. DÉFINITION. ON nomme *Démonſtration*, un raiſonnement, ou un enchaînement de raiſonnemens, qui prouve & qui établit invinciblement une propoſition avancée; ou qui fait voir, avec une entiere & complette certitude, que cette propoſition avancée eſt vraie: quel que ſoit l'objet de cette propoſition, lequel peut être indifféremment, ou une vérité de fait, ou une vérité de théorie.

La propoſition qui eſt prouvée & établie par un raiſonnement convaincant, ou par un enchaînement de raiſonnemens convaincans, eſt une *propoſition démontrée*; & une propoſition qui réſulte ou qui découle d'une propoſition démontrée, eſt auſſi une propoſition vraie & inconteſtable, à laquelle on donne le nom de *Corollaire*.

Une vérité peut être établie & démontrée, ou directement, ou indirectement: delà des démonſtrations directes, & des démonſtrations indirectes, dont nous parlerons bientôt.

59. REMARQUE I. Dans toute démonſtration, il s'agit de lier une vérité connue & avouée, avec une autre vérité qu'on veut faire connoître, ou rendre certaine & irréfragable; & c'eſt à quoi l'on parvient, en cherchant & en trouvant des *vérités moyennes*, entre la premiere & la derniere vérité; c'eſt-à-dire, entre celle qui eſt avouée, & celle qu'on veut faire avouer.

Notre eſprit, qui paſſe & qui repaſſe pour ainſi dire par toutes ces vérités moyennes, qui les compare ſucceſſivement l'une à l'autre, qui s'arrête ſur chacune autant qu'il eſt néceſſaire, pour en ſentir & pour en faire ſentir les rapports, qui découvre & qui obſerve efficacement la liaiſon de la premiere avec la ſeconde, de la ſeconde avec la troiſieme, & ainſi de ſuite, parvient enfin à en former comme une *chaîne continue*, qui lie la premiere vérité à la derniere; & alors la démonſtration eſt achevée.

Nous parlerons amplement de ces vérités moyennes, & de leur chaîne continue, dans le Traité de la Dialectique. (516 & 522).

60. REMARQUE II. La démonſtration, comme l'obſerve Ariſtote, & comme il eſt facile de le ſentir, entraîne toujours néceſſairement l'*aſſentiment intérieur*, dans tout eſprit qui la conçoit & qui la ſaiſit.

Mais elle n'entraîne pas néceſſairement de même, l'aſſentiment extérieur: puiſqu'il n'y a rien de ſi bien établi & de ſi bien démontré,

qui ne puiſſe être nié effrontément, par un eſprit opiniâtre, qui s'eſt engagé à conteſter les choſes mêmes dont il eſt intérieurement convaincu & perſuadé. Témoin la Secte Pyrrhonienne qui affecta de révoquer en doute, toutes les vérités de la Morale, de la Phyſique, de la Géométrie! Témoin le Philoſophe Carneade, qui s'efforça de rendre ſuſpect & douteux le principe fondamental de la Dialectique, & l'un des principes fondamentaux des Mathématiques; en avançant & en ſoutenant qu'il n'eſt aucunement certain que deux choſes égales à une troiſieme, ſoient égales entr'elles! Témoin Zénon d'Elée, qui combattit de toutes ſes forces, & l'exiſtence & la poſſibilité du mouvement; & qui porta le Scepticiſme, dit-on, juſqu'à ſoutenir qu'il n'y a rien de réel dans l'univers!

I°. On a dit plus d'une fois, que *la Géométrie eſt la ſeule ſcience qui ſoit fondée ſur de vraies démonſtrations*: mais on s'eſt viſiblement trompé en cela.

La *Dialectique* eſt fondée ſur des démonſtrations tout auſſi ſolides, tout auſſi lumineuſes, tout auſſi convaincantes, que celles d'Euclide.

La *Théorie de Dieu*, dans ce qui concerne l'exiſtence de cet Être adorable, eſt de même établie & fondée ſur des démonſtrations dont quelques-unes ſont tout auſſi rigoureuſes & tout auſſi perſuaſives, qu'aucune de celles qu'emploie la Géométrie.

On peut dire la même choſe de la Phyſique, de la Morale, & de pluſieurs autres ſciences; qui toutes portent ſur des démonſtrations, dans leur partie lumineuſe & ſcientifique.

II°. La ſeule différence qu'il y ait en ce genre entre la Géométrie & les autres Sciences, c'eſt

que *tout eſt démonſtration & lumiere, dans les objets de la Géometrie*; & que *tout ne l'eſt pas de même, dans les objets des autres Sciences*, où l'incertitude & l'obſcurité partagent toujours l'empire de la certitude & de l'évidence.

Il n'y a dans la Géométrie, que ce que l'eſprit y met; & par conſéquent, que ce que l'eſprit connoît très-bien: il n'eſt donc pas ſurprenant qu'il n'y ait rien d'obſcur & d'incertain pour lui, dans l'objet purement idéal de cette ſcience.

Il n'en eſt pas de même de la Dialectique, de la Morale, de la Théorie de Dieu, de la Phyſique. L'objet de ces Sciences, fixe & déterminé en lui-même, ne dépend point de la maniere dont il nous plaît de l'enviſager: il a ſa nature propre, qu'il faut chercher à connoître telle qu'elle eſt en elle-même; & cette *nature à connoître*, en partie obſcure & en partie lumineuſe, peut ſe prêter d'une part, & ſe refuſer de l'autre, à la certitude, à l'évidence, aux démonſtrations.

DÉMONSTRATIONS DIRECTES ET INDIRECTES.

61. DÉFINITION I. On nomme *Démonſtration directe*, toute démonſtration quelconque dans laquelle on établit une vérité, de ſpéculation ou de fait; en faiſant voir, par un enchaînement de conſéquences bien déduites & bien liées, que cette vérité eſt indéfectiblement connexe avec tel ou tel principe vrai & inconteſtable, qui ſuppoſe ou qui entraîne néceſſairement la choſe qu'on avance & qu'on donne pour vraie.

La Démonſtration directe eſt comme un

genre : elle embraſſe les trois eſpeces de démonſtrations dont nous parlerons bientôt (70) ; ſavoir, celles où l'on prouve l'exiſtence d'une Cauſe, par ſon *effet*, *néceſſaire ou contingent* ; celles où l'on prouve l'exiſtence d'un effet, par ſa *cauſe néceſſaire* ; celles où l'on prouve une propriété eſſentielle d'une choſe, par l'*idée même de la choſe* ; comme quand, par l'idée du triangle, on prouve que ſes trois angles ſont égaux à deux angles droits.

62. DÉFINITION II. On nomme *Démonſtration indirecte*, toute démonſtration dans laquelle on établit une vérité, de ſpéculation ou de fait, ſans donner aucune preuve directe & formelle de cette vérité ; & en ſe bornant à faire voir évidemment qu'il y auroit quelque contradiction ou quelque abſurdité bien décidée, à ſuppoſer que la choſe ne ſoit pas telle qu'on le prétend.

Par exemple, on démontrera indirectement que la Matiere a eu un commencement d'exiſtence, ou que la matiere a été réellement créée & tirée du Néant ; en faiſant bien voir & bien ſentir les contradictions manifeſtes & les abſurdités palpables, qu'il y auroit à la ſuppoſer éternelle.

De même, on démontrera indirectement qu'une grandeur géométrique A, eſt égale à une autre grandeur géométrique B ; en faiſant voir & ſentir qu'il y auroit quelque contradiction ou quelque abſurdité, à ſuppoſer que la premiere ſoit, ou plus grande, ou plus petite, que la ſeconde.

63. REMARQUE I. Il eſt évident, ainſi que

nous le démontrerons ailleurs (625), que deux *propoſitions contradictoires* ne peuvent pas être l'une & l'autre en même-tems fauſſes; & que *la fauſſeté de l'une, entraîne néceſſairement la vérité de l'autre.*

Donc, quand on aura bien démontré que l'une des deux propoſitions contradictoires, ſavoir, celle qu'on attaque, eſt fau[illegible], en faiſant voir & ſentir les abſurdités qui en découlent & les contradictions où elle conduit; on aura démontré par là même, que l'autre propoſition contradictoire, ſavoir celle qu'on ſoutient, eſt vraie: quoique l'on ne conçoive & que l'on ne ſente peut-être pas en elle-même, la vérité de la propoſition ainſi indirectement établie & démontrée.

Par exemple, ſi on fait voir & ſentir qu'il eſt abſurde de ſoutenir comme vraie cette propoſition (la Matiere n'a point eu de commencement d'exiſtence), on aura par là même démontré que cette autre propoſition (la Matiere a eu un commencement d'exiſtence), eſt une propoſition vraie & inconteſtable: parce que ces deux propoſitions ſont contradictoirement oppoſées; & que la fauſſeté de la premiere, entraîne néceſſairement la vérité de la ſeconde. (626).

64. REMARQUE II. La Démonſtration indirecte revient foncierement à celle qu'on nomme *Démonſtration par l'impoſſible*; & qui conſiſte à faire voir & ſentir qu'il eſt impoſſible que la choſe que l'on combat, ſoit telle que le ſuppoſe & que le prétend l'Adverſaire: à cauſe des contradictions & des impoſſibilités qu'entraîneroit une telle ſuppoſition.

Il eſt démontré qu'une choſe eſt fauſſe, quand il eſt démontré qu'il en réſulte des impoſſibilités & des contradictions: par la raiſon qu'il eſt certain que le réel n'entraîne rien d'impoſſible; que du vrai, ne peut réſulter rien de contradictoire, rien d'abſurde, rien de faux.

Et quand on a démontré qu'une choſe eſt fauſſe, on a démontré par là même que ſon oppoſé eſt vrai & réel: ſans quoi il faudroit qu'une même choſe fût & ne fût pas à la fois & en même-tems, telle qu'on la connoit: ce qui eſt évidemment impoſſible & abſurde. (47 & 625).

65. REMARQUE III. Ces ſortes de *Démonſtrations indirectes*, trop fréquentes peut-être chez les anciens & chez quelques modernes Géometres, ne doivent être employées & miſes en œuvre, qu'au défaut de démonſtrations directes. Car, s'il eſt viſible qu'elles peuvent convaincre l'eſprit, & forcer ſon aſſentiment; il n'eſt pas moins viſible qu'elles ne l'éclairent pas ſuffiſamment, & qu'elles le fruſtrent du principal fruit de la Science, qui eſt la connoiſſance intuitive de la vérité.

Notre eſprit n'eſt point complettement ſatisfait; ſi, en apprenant que la choſe eſt & doit être telle, il n'apprend pas de plus comment & pourquoi elle eſt réellement telle. Il ne peut donc être qu'incomplettement ſatisfait par une *Démonſtration indirecte*, qui ſe borne à lui montrer des abſurdités & des impoſſibilités, dans la choſe diamétralement oppoſée à celle dont on le convainc; ſans l'éclairer immédiatement ſur la choſe même dont il doit emporter la conviction.

IMPOSSIBILITÉS, ABSURDITÉS, SENS COMMUN.

66. OBSERVATION. L'idée que nous venons de donner d'une démonſtration indirecte, ſemble exiger néceſſairement que l'on donne ici une notion nette & préciſe de ce que l'on doit entendre par ces différens termes, *impoſſibilités*, *contradictions*, *abſurdités*, *Sens Commun* : le dernier exclut eſſentiellement les trois premiers.

67. DÉFINITION I. On nomme *Impoſſibilités dans une choſe*, tout ce qui y ſuppoſe l'être & le non-être de même dénomination ; par exemple, l'exiſtence & la non-exiſtence, l'action & la non-action, la matérialité & l'immatérialité, l'intelligence & la non-intelligence ; en un mot, tout ce qui y ſuppoſe, ou des cauſes, ou des effets, ou des propriétés, qui ſont eſſentiellement incompatibles. (47).

Admettre des impoſſibilités dans les choſes, c'eſt y admettre des contradictions & des abſurdités ; & y admettre des contradictions & des abſurdités, c'eſt y admettre des impoſſibilités. Ces trois termes, abſurdité, contradiction, impoſſibilité, enviſagés relativement aux choſes, ou relativement aux objets des idées humaines, ſont en tout point parfaitement ſynonimes.

68. DÉFINITION II. On nomme *Abſurdités dans les idées humaines*, ce qui eſt en contradiction avec ſoi-même, ou en oppoſition avec le Sens Commun. Par exemple, une opinion eſt abſurde ; quand elle renferme en elle même des contradictions, ou qu'elle heurte les vérités généralement reçues & avouées.

L'*Abſurdité* eſt ce qui rend formellement abſurde une choſe. Telle eſt, par exemple, l'oppoſition de cauſes ou d'effets, dans un ſyſtême; l'oppoſition de principes ou de conſéquences, dans une aſſertion, dans une opinion, dans une ſpéculation, dans un plan d'opérations, dans tout ce qu'on nomme productions de l'eſprit humain.

69. DÉFINITION III. On nomme *Sens Commun*, les principes & les connoiſſances qui fondent & qui reglent la maniere générale de penſer & de juger, chez les hommes; ou l'uſage & l'application de ces principes & de ces connoiſſances, dans le cours ordinaire des opérations humaines.

Par exemple, on dit d'un homme qui, dans la ſpéculation ou dans la pratique, s'écarte des principes de connoiſſance ou de conduite, généralement reçus & ſuivis, qu'il n'a pas le ſens commun; c'eſt-à-dire, qu'il manque de cette *ſaine lumiere de la Raiſon*, qui regle & qui dirige le commun des hommes, dans leur maniere de penſer & d'agir.

DÉMONSTRATIONS A PRIORI, A POSTERIORI, A SIMULTANEO.

70. OBSERVATION. Il y a trois différentes manieres de démontrer une vérité de ſpéculation ou de fait: comme nous allons l'indiquer & l'expliquer. Delà trois différentes eſpeces de démonſtrations, qui menent également à une entiere & complette certitude; mais qui different entr'elles, par la marche qui les y conduit, & par le *Moyen* qui les fonde & qui les établit (61).

71. DÉFINITION I. On nomme *Démonſtrations à priori*, celles dans leſquelles on deſcend de la cauſe connue, à l'effet inconnu qui doit en réſulter; c'eſt-à-dire, celles dans leſquelles l'exiſtence & la nature d'un effet à connoître & à déterminer, eſt prouvée & établie par la connexion certaine & indubitable qu'a cet effet avec la cauſe qui doit le produire, & dont l'action eſt reconnue pour réelle & pour néceſſaire.

Par exemple, on prouvera, par une démonſtration *à priori*, qu'un corps qui tombe librement dans le Vuide, pendant deux ſecondes de tems, a parcouru un eſpace d'environ ſoixante pieds, à la fin de la deuxieme ſeconde : parce que l'on ſait avec une complette certitude, que la Loi de gravitation, qui eſt une *Cauſe néceſſaire & connue*, doit produire un tel effet dans un tel tems.

On prouvera de même, qu'en tel tems précis, il doit y avoir dans la Nature une telle éclipſe de Soleil ou de Lune : parce que le cours réglé des aſtres eſt une cauſe néceſſaire & connue, d'où doit réſulter indéfectiblement une telle éclipſe.

72. REMARQUE. Toutes les Loix de la Nature, peuvent fonder & établir des *Démonſtrations à priori :* parce que leurs effets, qui ſont l'objet de ces ſortes de démonſtrations, doivent néceſſairement réſulter de leur influence & de leur action (138).

Mais ces mêmes Loix de la Nature, ne peuvent pas être prouvées & conſtatées elles-mêmes, par des démonſtrations à priori : parce qu'elles ne ſont point l'effet d'une *cauſe néceſſaire & connue*, dans laquelle on puiſſe voir & déte-

miner indéfectiblement, & leur existence & leur action.

I°. Les *Loix actuelles de la Nature*, ne doivent leur existence & leur action, qu'à la volonté infiniment libre de l'Être incréé & créateur, qui, en établissant librement telles & telles Loix, auroit pu en établir d'autres totalement différentes : & qui n'a soumis la Nature à telles & telles Loix, qu'on y voit persévéramment existantes & agissantes, que parce qu'il lui a plu d'y établir & d'y perpétuer l'*ordre présent des choses*, qui émane des Loix actuelles; plutôt qu'un autre ordre de choses, qu'auroient pu y établir & y perpétuer des Loix en tout différentes.

II°. Ces *Loix actuelles de la Nature*, ne peuvent donc être prouvées & constatées en elles-mêmes, c'est-à-dire, dans ce qui concerne & leur existence & leur action, que par des démonstrations *à posteriori*, dont nous allons parler, & dans lesquelles l'effet connu mene à la connoissance de la cause inconnue.

73. DÉFINITION II. On nomme *Démonstrations à posteriori*, celles dans lesquelles on remonte de l'effet connu, à la cause inconnue qui lui donne l'existence; c'est-à-dire, celles dans lesquelles on démontre & l'existence & la nature d'une cause auparavant inconnue, par la connexion nécessaire qu'ont avec elle tels & tels *effets connus*, qui en émanent ou qui en résultent.

Par exemple, on prouvera, par une démonstration *à posteriori*, qu'une *Intelligence infinie* regle & gouverne la Nature visible: parce qu'on voit régner, dans la Nature visible, un *Ordre*

admirable, qui ne peut devoir ſon exiſtence & ſa permanence, qu'à une cauſe infiniment active & infiniment intelligente.

On prouvera & on démontrera de même, qu'il exiſte dans la Nature viſible, une *Force réelle*, quelque nom qu'on lui donne, Attraction, ou Impulſion, ou tout ce qu'on voudra, qui preſſe conſtamment & perſévéramment les différens Corps, vers certains centres communs: parce qu'on voit tous les corps terreſtres, tendre & graviter perſévéramment vers le centre de la terre; parce qu'on voit toutes les planetes, tendre & graviter perſévéramment vers le centre du Soleil.

74. DÉFINITION III. On nomme *Démonſtrations à ſimultaneo*, ou plus communnément, *Démonſtrations par l'idée*, celles dans leſquelles on démontre les propriétés des choſes, par l'idée même que l'on s'en forme; par exemple, dans leſquelles on démontre les propriétés du triangle, par l'idée même qu'on a du triangle.

I°. Cette troiſieme eſpece de démonſtration, dans laquelle on affirme des choſes, ce qu'on voit eſſentiellement renfermé dans leur idée, fonde & établit toutes les propoſitions géométriques. Le Géometre n'a d'autre raiſon, d'autre fondement, d'autre moyen de démonſtration, pour attribuer telles & telles propriétés au triangle, au cercle, au quarré, à l'éllipſe, à la parabole, au priſme, au cylindre, à la ſphere, que l'*exigence intrinſeque* de ces figures; & cette exigence intrinſeque ne lui eſt manifeſtée & démontrée, que par l'idée même qu'il a de ces différentes figures.

II°. Dans cette derniere maniere de démontrer, le *moyen de la démonſtration*, & la démonſtration qui en réſulte, ſont ſimultanés dans l'eſprit : delà la premiere dénomination que nous venons de lui donner, d'après les Leibnitz & les Lockes d'après une foule d'autres Métaphyſiciens célebres.

75. REMARQUE. Il eſt clair que la *Démonſtration par l'idée*, qui joue un ſi brillant rôle dans l'*Etat idéal* des choſes, état où elles n'ont d'autres propriétés que celles que leur attribuent les idées abſtraites que nous nous en formons, n'a & ne peut avoir aucune priſe ſur l'*état phyſique* des choſes, où leur nature n'eſt pas ſimplement ce qu'il plaît à notre eſprit qu'elle ſoit. (60).

Ainſi, dans leur état phyſique, les choſes ne ſont ſuſceptibles que des deux premieres eſpeces de démonſtrations ; ſavoir, de celle où l'effet mene à la connoiſſance de ſa cauſe, & de celle où la cauſe néceſſaire mene à la connoiſſance de ſon effet.

MOYEN DE DÉMONSTRATION.

76. DÉFINITION. On nomme *Moyen de démonſtration*, une vérité connue & avouée, de ſpéculation ou de fait, de laquelle on part & ſur laquelle on ſe fonde, pour établir & pour démontrer quelque vérité inconnue & conteſtée. Par exemple, l'exiſtence d'une Loi naturelle dans l'Homme, & l'exiſtence d'une harmonie admirable dans la Nature, ſont *deux moyens* tirés, l'un de l'ordre moral, & l'autre de l'ordre phyſique, par où l'on démontre ſolidement l'exiſtence d'un Dieu.

I°. Dans

I°. Dans la démonſtration à priori, & dans la démonſtration à poſteriori, *le moyen de la démonſtration doit être antérieur, en genre de connoiſſance, à la choſe démontrée* : c'eſt-à-dire que l'on commence d'abord par établir ou par conſtater la réalité ou la vérité du moyen; & que de cette connoiſſance, on paſſe à celle de la choſe à établir & à démontrer.

II°. Il n'en eſt pas de même dans la démonſtration par l'idée. Dans celle-ci, la connoiſſance du moyen, & la connoiſſance de la choſe à démontrer, ſont *ſimultanées dans l'eſprit* : puiſque le moyen de la démonſtration, n'eſt autre choſe que l'idée même de la choſe démontrée.

III°. En ſtyle de Logique, on nomme *moyen d'argumentation*, toute raiſon, ſolide ou frivole; qui ſert à prouver ce qu'on veut établir, ou à abattre ce que l'on attaque.

En ſtyle de droit, on nomme *moyens, en général*, les raiſons & les preuves quelconques qu'on apporte, ou pour appuyer ſes prétentions, ou pour renverſer celles de la partie adverſe.

CHAPITRE TROISIÈME.

NOTIONS GÉNÉRIQUES ET FONDAMENTALES.

APRÈS avoir donné une idée générale, & des divers axiomes qui fondent nos connoiſſances, & des diverſes démonſtrations qui les établiſſent; il eſt à propos de faire connoître ici certains termes génériques, qui ſont comme une

annexe néceſſaire de tous les principes & de toutes les ſpéculations de la Métaphyſique.

SUJET ET OBJET.

77. DÉFINITION. Le *Sujet*, en ſtyle métaphyſique, eſt ce qui contient en ſoi, quelque propriété, ou quelque modification. L'*Objet* eſt ce vers quoi ſe dirige quelqu'une de nos facultés ou de nos puiſſances. Le ſujet reçoit : l'objet termine. Par exemple,

L'ame eſt le *ſujet* de ſes penſées, de ſes ſenſations, de ſes jugemens, de ſes déterminations, de ſes diverſes facultés : la matiere l'eſt des modifications & des propriétés qui lui conviennent.

Le Bien eſt l'*objet* de nos puiſſances affectives; le Vrai, de nos puiſſances intellectives.

Le ſujet ſe diviſe en ſujet phyſique & en ſujet métaphyſique, dont nous allons donner une idée générale. (*).

78. DIVISION I. On nomme *ſujet phyſique*, ce qui reçoit ou ce qui contient en ſoi quelque propriété ou quelque modification, qui lui eſt accidentelle.

Par exemple, l'homme eſt le ſujet phyſique de ſes vertus ou de ſes vices, de ſes plaiſirs ou de ſes peines, de ſa couleur Européenne ou Affricaine, & ainſi du reſte : parceque rien de tout cela n'entre dans l'eſſence de l'homme; parceque

(*) ETYMOLOGIE. Sujet, Subjectum : *quod jacet aut jacitur ſub alio.* Objet, Objectum : *quod jacet aut jacitur ob aliud, ſeu ante aliud.*

tout cela eſt accidentel & comme acceſſoire à l'eſſence de l'homme.

79. DIVISION II. On nomme *ſujet métaphyſique*, ce qui contient en ſoi quelque propriété intrinſeque, qui lui eſt eſſentielle, & qu'il ne peut perdre ſans ceſſer d'exiſter.

Par exemple, Dieu eſt le ſujet métaphyſique de ſa ſageſſe & de ſa puiſſance, qui dans lui ſont identifiées avec ſa nature. L'homme eſt le ſujet métaphyſique de ſon animalité & de ſa rationalité, qui dans l'homme ne ſont que l'homme lui-même, enviſagé ſous deux différens points de vue.

Le Sujet métaphyſique revient foncierement à ce que nous allons nommer Tout & Concret métaphyſique. (84 & 89).

ABSTRAIT ET CONCRET.

80. DÉFINITION. Nos idées peuvent avoir pour objet, ou *un ſujet avec la forme qui le caractériſe*; ou cette *forme caractériſtique du ſujet*, ſéparée & comme détachée de ſon ſujet par l'abſtraction métaphyſique. Dans le premier cas, l'objet de l'idée eſt un Concret: dans le ſecond, l'objet de l'idée eſt un Abſtrait (*).

Ainſi, *un Concret* eſt un ſujet uni à une forme ou a une qualité qui le détermine à être tel. *Un*

(*) ÉTYMOLOGIE. Concret, Concretum; du mot *Concreſco*: quaſi *ens quod Concrevit & conflatum eſt ex ſubjecto & formâ.*

Abſtrait, Abſtractum; du mot, *Abſtraho*: quaſi *ens quod à ſubjecto per mentem abſtractum eſt*; ſeu quaſi *forma à ſubjecto abſtracta.*

Abſtrait eſt une forme ou une qualité déterminatrice, que l'on conſidere comme hors de ſon ſujet, ou que l'on enviſage en faiſant abſtraction de ſon ſujet.

Par exemple, l'idée de *Juſte*, a pour objet un Concret : elle exprime un ſujet ayant la juſtice. L'idée de *Juſtice*, a pour objet un Abſtrait : elle exprime la forme ou la qualité qui rend juſte le ſujet auquel elle eſt inhérente, & dont l'abſtraction métaphyſique la ſépare. (35 & 336).

Le Concret ſe diviſe en concret phyſique, en concret logique, & en concret métaphyſique.

81. DIVISION I. Le *Concret phyſique* eſt un ſujet uni à une forme qui lui eſt intrinſeque & accidentelle. Par exemple, l'objet de cette idée, *un Sage*, ou un ſujet ayant la ſageſſe qui lui eſt intrinſeque & dont il peut être ſéparé, eſt un concret phyſique.

De même, l'objet de cette idée, *fer brûlant*, ou *étoffe rouge*, eſt un concret phyſique : parceque c'eſt un ſujet conſidéré comme uni à une forme ou à une qualité qui lui eſt intrinſeque & accidentelle.

82. DIVISION II. Le *Concret logique* eſt un ſujet uni à une forme qui lui eſt extrinſeque, & par-là même accidentelle. Par exemple, l'objet de ces termes, *vu & applaudi*, ou ſujet terminant la viſion & les applaudiſſemens, qui lui ſont extrinſeques, eſt un concret logique.

Par exemple encore, l'objet de cette idée, *homme* ou *arbre* ou *lion*, & ainſi du reſte, conſidéré comme une nature unique, comme une *nature capable d'être affirmée de pluſieurs choſes*, eſt auſſi un concret logique.

83. REMARQUE. Dans ce dernier exemple, le concret logique a *un ſujet*, qui eſt telle eſpece de nature. Il a auſſi une *forme extrinſeque*, qui le rend un, qui le rend propre à être affirmé de pluſieurs choſes, par exemple, de pluſieurs eſpeces ou de pluſieurs individus; & cette forme eſt l'idée préciſive, par laquelle il eſt généraliſé, par laquelle il eſt rendu affirmable de pluſieurs choſes, par laquelle il eſt objectivement un & multiple. (318 & 336).

Le concret logique, ſous ce dernier point de vue, revient à ce que nous nommerons bientôt un tout logique (91).

84. DIVISION III. Le *Concret métaphyſique* eſt un ſujet uni à une forme qui lui eſt eſſentielle, & qui eſt identifiée avec lui. Par exemple, les objets de ces idées, *homme* ou ſujet ayant l'humanité, *animal* ou ſujet ayant l'animalité, *Dieu* ou ſujet ayant la divinité, *eſprit* ou ſujet ayant la ſpiritualité, ſont des concrets métaphyſiques.

Dans tous les concrets métaphyſiques, le ſujet & la forme ne ſont réellement qu'*une même choſe indiviſible en elle-même*, & que diviſe extrinſequement l'abſtraction métaphyſique. Notre eſprit qui ſe repréſente cette choſe unique & indiviſible, comme *un concret*, conçoit d'abord, par l'idée préciſive, un *ſujet vague & indéterminé*; & il unit enſuite à ce ſujet vague & indéterminé, *la forme* qui doit le déterminer à être un ſujet ayant l'humanité, ou l'animalité, ou la ſpiritualité, ou la divinité; & ainſi du reſte.

85. REMARQUE. Dans la ſcience des nombres, on fait auſſi mention d'abſtraits & de concrets. On nomme *nombres abſtraits*, ceux qui ne ſont

appliqués à aucune grandeur spécifiée ; & *nombres concrets*, ceux qui sont appliqués à des grandeurs spécifiées.

Par exemple, ces idées (trois, vingt, cent, mille, un million), ont pour objet des nombres abstraits ; qui n'expriment ni des hommes, ni des toises, ni des livres, ni aucune grandeur dont la nature soit fixée & caractérisée.

Ces idées, au contraire (trois toises, cent livres, mille hommes, un million de lieues), ont pour objet des nombres concrets ; ou des nombres appliqués à des grandeurs particulieres, qui sont déterminées & caractérisées dans leur nature.

TOUT ET PARTIE.

86. OBSERVATION. Un composé de plusieurs choses, qui sont unies ensemble, ou que l'on considere comme ensemble unies, se nomme *un Tout* ; les choses unies, ou considérées comme unies, en sont les *parties* (49).

Le Tout se divise en tout physique, en tout métaphysique, en tout logique.

87. DÉFINITION I. Le *Tout physique* est un tout composé de plusieurs parties réellement distinguées l'une de l'autre. Par exemple, l'homme, considéré comme composé d'un corps & d'une ame, est un tout physique. De même, un arbre, une montagne, une maison, un domaine, un troupeau de moutons, une pinte d'eau, sont des tous physiques.

88. REMARQUE. Le *Tout physique* peut se diviser, en tout naturel, en tout factice, en tout de convention.

1°. Le *Tout naturel* est un composé de plusieurs

choſes diſtinctes, ſemblables ou diſſemblables, que la Nature a unies & aſſorties entr'elles ; & dont l'enſemble forme un être unique, ouvrage de la nature, & non de l'art. Tel eſt un animal, un végétal, une planete, une étoile ; & ainſi du reſte.

II°. Le *Tout factice* eſt un compoſé de pluſieurs choſes qui ſont pour la plupart différens tous naturels ; & qui ne deviennent un être unique, ouvrage de l'art, que par leur union & leur aſſortiment, d'où réſulte une deſtination commune. Tel eſt un vaiſſeau, un palais, un tableau, un volume, un ſabre, une montre, un caroſſe, & ainſi du reſte.

III°. Le *Tout de convention* eſt une aſſociation de pluſieurs choſes, ſemblables ou diſſemblables, dont la nature ou l'art n'ont jamais fait un être unique ; & qui n'acquierent une *unité extrinſeque*, qu'en vertu ou de certains rapports naturels, qui dérivent de leur conſtitution ; ou de certains rapports factices, qu'elles tiennent des inſtitutions divines ou humaines ; ou de certains rapports imaginaires qu'y met notre eſprit, en arrangeant ſes idées comme en différens groupes, pour en mieux ſaiſir & pour en mieux retenir les objets.

Telle eſt une famille, une nation, une ſociété religieuſe, une armée. Telle eſt une flotte, compoſée de pluſieurs vaiſſeaux ; une conſtellation, formée de pluſieurs étoiles ; un domaine, réſultant de telles & telles portions de terre ; une province, circonſcrite par telles & telles limites ; une des quatre parties du monde, qui n'eſt qu'une portion comme arbitraire de la ſurface terreſtre ; le zodiaque, qui n'eſt qu'une zone arbitraire ;

ment prise & déterminée dans la concavité du Ciel.

89. DÉFINITION II. Le *Tout métaphysique* est un tout composé de plusieurs parties qui ne sont distinguées l'une de l'autre, que par les idées précisives qui les représentent. (84, 321, 322).

Par exemple, l'homme, considéré comme *animal raisonnable*, ou comme un tout résultant & de la faculté de sentir & de la faculté de raisonner, est un tout métaphysique : parce que dans l'homme, l'animal & le raisonnable, ou la faculté de sentir & la faculté de raisonner, ne sont qu'une même chose indivisible; savoir, la nature humaine, considérée & relativement à ses sensations, & relativement à ses raisonnemens.

Par exemple encore, Dieu, considéré comme l'*ensemble de toutes les perfections infinies*, est un tout métaphysique : parce que les différentes perfections que notre esprit découvre & observe dans cet Être adorable, ne sont dans lui qu'une même & unique chose, infiniment simple en elle-même; savoir, la nature divine, considérée relativement & aux effets de puissance, & aux effets de sagesse, & aux effets de bienfaisance, & aux effets de justice, & ainsi du reste, qui en émanent, & qui se montrent ou successivement ou conjointement à nos lumieres.

90. REMARQUE. Un *Tout métaphysique* peut évidemment, comme il est facile de le sentir d'après ce que nous venons de dire, être une *chose physiquement existante* : puisqu'il ne répugne pas, qu'il existe une nature simple & indivisible en elle-même.

Mais si une chose physiquement existante n'a

pas des parties réellement distinguées l'une de l'autre, il est clair qu'elle ne peut être qu'un tout métaphysique : puisque, dans son existence physique, elle manque de ce qui doit essentiellement constituer un *Tout physique*, ou un tout résultant de parties réellement distinguées l'une de l'autre.

Ainsi, Dieu, un ange, une ame humaine, sont des *êtres physiques*, & non des tous physiques; & ces êtres physiques, par notre maniere de les envisager, sous différens points de vue, ou sous différentes propriétés, deviendront des tous métaphysiques.

91. DÉFINITION III. Le *Tout logique* est l'objet d'une idée précisive; lequel, dans cet état de précision ou d'abstraction, peut être affirmé de plusieurs choses, dont l'une n'est pas l'autre, ou qui sont réellement distinguées entr'elles. Ce tout est ou un genre, qui a sous soi plusieurs especes; ou une espece, qui a sous soi plusieurs individus. (35 & 336).

Par exemple, l'objet de cette idée précisive, *animal*, est un tout logique, qui embrasse & l'homme & la brute : ce sont ses deux parties.

De même, l'objet de cette idée précisive, *homme*, est un tout logique, qui embrasse tous les individus de l'espece humaine : chaque individu de cette espece, ou chaque homme en particulier, est une partie de ce tout logique (*).

(*) ETYMOLOGIE. Tout Logique : *Totum prædicabile, affirmabile.* De λογὸς, *sermo, enunciatio*; & de λογικὸς, *affirmabilis, prædicabilis.*

PARAGRAPHE TROISIEME.

ÉVIDENCE ET VÉRITÉ DES CHOSES.

DANS ce troiſieme paragraphe, nous donnerons une idée exacte & préciſe de tout ce qui concerne & la nature de l'évidence & la nature de la vérité en général; en les enviſageant l'une & l'autre, & dans leur objet & dans leur ſujet.

CHAPITRE PREMIER.

ÉVIDENCE DES CHOSES.

92. DÉFINITION I. *L'ÉVIDENCE des choſes* peut être conſidérée, ou dans ſon ſujet, ou dans ſon objet (77).

I°. L'évidence des choſes, enviſagée *dans ſon ſujet*, ou dans notre eſprit, eſt la connoiſſance claire & certaine d'un objet : c'eſt dans l'ame, une lumiere sûre, qu'il eſt plus facile de ſentir, que de définir; & par le moyen de laquelle on voit comme intuitivement les propriétés qui caractériſent l'objet qu'elle atteint. Cette évidence donne à l'ame, une certitude entiere & complette ſur ſon objet.

II°. L'évidence des choſes, enviſagée *dans ſon objet*, eſt l'intelligibilité claire & lumineuſe de cet objet : c'eſt dans cet objet, une maniere d'être & de ſe montrer, qui le met en priſe aux lumieres de l'eſprit; & en vertu de laquelle il eſt

ou il peut être conçu & connu tel qu'il eſt, avec une aſſurance qui ne laiſſe aucun doute dans l'ame qui l'obſerve & l'examine.

L'évidence des choſes, telle que nous venons de la définir, convient à tous les objets de la géométrie; mais elle ne ſe borne pas à ces ſeuls objets (60).

93. DÉFINITION II. L'évidence des choſes, conſidérée relativement à ſon objet, eſt ou intrinſeque ou extrinſeque.

I°. *L'Évidence eſt intrinſeque*, quand elle naît de la nature même de ſon objet; que l'on conçoit, avec une lumiere & avec une aſſurance complettes, devoir néceſſairement être ainſi, ne pouvoir en aucune maniere être autrement.

II°. *L'évidence eſt extrinſeque*, quand elle eſt fondée ſur une lumiere & ſur un motif étrangers à la choſe, mais évidemment & infailliblement connexes avec la vérité de la choſe.

Il eſt évident d'une évidence intrinſeque, que la partie d'un tout eſt moindre que le tout. Il eſt évident d'une évidence extrinſeque, qu'il y aura une réſurrection générale des Morts; ſi Dieu, qui eſt l'infaillible vérité, a révélé & atteſté cette réſurrection générale.

III°. Comme l'*évidence extrinſeque* ſe borne à convaincre l'eſprit d'une vérité, par un motif extrinſeque à l'objet de cette vérité, ſans l'éclairer ſur la nature intérieure de la choſe, ou ſans lui faire voir comment & pourquoi elle eſt ainſi; il ſeroit peut-être plus convenable de ne donner à cette eſpece d'évidence, que le nom de *Certitude*: par la raiſon que l'idée de certitude fait abſtraction de l'intelligibilité objective, & que l'idée d'évidence ſemble l'inclure & l'entraîner.

Mais la dénomination d'une choſe importe fort peu, quand l'idée en eſt bien fixée & bien déterminée. Ainſi, puiſque cette dénomination eſt reçue dans les matieres de Métaphyſique, rien n'oblige à la proſcrire & à la changer.

94. REMARQUE. L'effet propre & caractériſtique de l'évidence, c'eſt la *Conviction*, qui n'eſt autre choſe qu'un inébranlable aſſentiment de l'eſprit à une vérité bien ſaiſie & bien connue; aſſentiment établi & fondé ſur l'évidence même de la choſe qui en eſt l'objet.

I°. La Conviction peut émaner indifféremment, ou de l'évidence intrinſeque, qui irradie intérieurement & immédiatement ſon objet; ou de l'évidence extrinſeque, qui, ſans irradier intérieurement & immédiatement ſon objet, le montre comme une dépendance néceſſaire & indubitable de certaines vérités évidentes en elles-mêmes & par elles-mêmes.

II°. La Conviction ſe confond quelquefois avec la *Perſuaſion* : quelquefois auſſi elle en differe; puiſque le menſonge & l'erreur ſont aſſez ſouvent l'objet d'une perſuaſion, & qu'ils ne ſauroient jamais être l'objet d'une conviction. La conviction eſt toujours une lumiere claire & ſûre : la perſuaſion n'eſt quelquefois qu'un ſentiment aveugle & incertain.

III°. En genre de ſpéculation, la conviction entraîne toujours la perſuaſion: puiſqu'il eſt clair qu'on ne ſauroit être bien convaincu d'une vérité, ſans en être intimement perſuadé.

Mais en genre de pratique, la conviction n'entraîne pas toujours la perſuaſion, qui tient ſouvent plus à la partie ſenſible, qu'à la partie intelligente de l'ame : puiſqu'il arrive aſſez fré-

quemment que l'on eſt bien convaincu de l'obligation de faire une choſe, ſans ſe ſentir efficacement mû & déterminé à remplir cette obligation.

CONNOISSANCES INTUITIVES, DÉMONSTRATIVES, DÉRIVATIVES.

95. DÉFINITION. Parmi nos *Connoiſſances évidentes*, il y en a d'intuitives, il y en a de démonſtratives, il y en a de dérivatives.

I°. On nomme *Connoiſſances intuitives*, celles où notre eſprit voit lumineuſement & immédiatement les choſes, dans les idées mêmes qu'il a des choſes; celles où, ſans l'intervention d'aucune idée moyenne qui lui ſerve comme de terme de comparaiſon; notre eſprit, par ſa ſimple attention aux idées qu'il a des choſes, découvre & ſaiſit leur nature, leurs propriétés, leurs rapports, leur identité ou leur non identité, leur convenance ou leur diſconvenance; & ainſi du reſte.

Par exemple, en ſuppoſant que j'aie dans mon eſprit, & l'idée d'un triangle, & l'idée d'un quarré; par la ſimple attention de mon eſprit à ces deux idées, j'aurai une *connoiſſance intuitive*, qui m'apprendra que l'objet de la premiere idée n'eſt pas l'objet de la ſeconde: que l'objet de la premiere idée, s'il exiſte dans la Nature, a néceſſairement trois angles & trois côtés, égaux ou inégaux: que l'objet de la ſeconde idée, s'il exiſte dans la Nature, a néceſſairement & quatre angles & quatre côtés égaux.

On peut mettre au rang de nos connoiſſances intuitives, toutes celles qui ont pour objet les

axiomes de la Métaphyſique ou des Mathématiques ; toutes celles qui ont pour objet ces ſortes de vérités quelconques, hypothétiques ou abſolues, auxquelles eſt intrinſéquement inhérente l'évidence, & qui n'ont beſoin d'aucune preuve étrangere, pour être généralement adoptées comme certaines & inconteſtables, telles que celles-ci, par exemple : deux & deux font quatre : s'il exiſte un Être infiniment parfait, dans cet Être exiſte une infinie ſageſſe & une infinie puiſſance.

II°. On nomme *Connoiſſances démonſtratives*, celles où notre eſprit voit la nature, les propriétés, les rapports des choſes, non dans l'idée même qu'il a de ces choſes ; mais au flambeau & par le ſecours de quelque *idée intermédiaire*, avec laquelle il compare ou il confronte l'idée des choſes qu'il cherche à connoître, des choſes dont il veut découvrir l'égalité ou l'inégalité, l'identité ou la diſtinction, la convenance ou la diſconvenance, la vérité ou la fauſſeté ; & ainſi du reſte : comme nous l'expliquerons plus amplement dans le traité de la Dialectique. (672 & 678).

Par exemple, étant donnés un triangle & un quarré, de même baſe & de même hauteur, je cherche à connoître quel eſt le rapport de leurs ſurfaces : mais c'eſt ce que je ne puis voir tout de ſuite, dans la ſimple idée de ces deux figures. Pour parvenir à cette connoiſſance, je convertis idéalement le triangle en parallélogramme, & je vois comme intuitivement que je l'augmente de moitié ; & qu'en l'augmentant ainſi de moitié, je le rends égal en ſurface au quarré. Par là je vois évidemment que la ſurface du quarré, eſt

double de celle du triangle. Dans cette opération ſpéculative, le *parallélogramme idéal* m'a ſervi d'idée intermédiaire, ou de terme de comparaiſon, pour découvrir & pour démontrer le rapport de ſurface, entre le triangle & le quarré, de même baſe & de même hauteur.

On peut mettre au rang de nos connoiſſances démonſtratives, toutes celles qui, ſans être évidentes en elles-mêmes & par elles-mêmes, le deviennent pour nous, par le moyen de certaines idées intermédiaires, de certaines preuves pleinement convaincantes & perſuaſives, de ſpéculation ou de fait, qui nous conſtatent complettement la Vérité de leur objet. Telles ſont ou telles peuvent être pour nous, non-ſeulement tous les lemmes & tous les théorêmes de la Géométrie, mais encore une foule d'autres vérités de l'ordre métaphyſique, de l'ordre phyſique, & même de l'ordre moral. (60 & 1209).

III°. On nomme *Connoiſſances dérivatives*, celles qui réſultent évidemment d'une propoſition ſolidement établie & rigoureuſement démontrée. Par exemple, étant bien avéré & bien démontré que la ſurface d'une ſphere quelconque, eſt égale à la ſurface latérale d'un cylindre circonſcrit à cette ſphere; il en réſulte évidemment que la millieme partie de la ſurface de cette ſphere, eſt égale à la millieme partie de la ſurface latérale de ce cylindre; & ainſi du reſte.

Cette connoiſſance dérivative, qui découle & qui réſulte évidemment d'une propoſition démontrée, eſt ce que l'on nomme un *Corollaire*; & on peut mettre au rang de nos connoiſſances dérivatives, toutes celles qui ont pour objet, quelques vérités, obſcures ou lumineu-

ſes en elles-mêmes, qu'on voit évidemment émaner de quelque autre vérité irréfragablement établie & démontrée.

CONNOISSANCES ACTUELLES, ET HABITUELLES.

96. DÉFINITION. Parmi nos *Connoiſſances évidentes*, il y en a d'actuelles, il y en a d'habituelles.

I°. Une *Connoiſſance actuelle* eſt la perception préſente d'un rapport de deux choſes. Par exemple, je vois en ce moment, par une connoiſſance intuitive & immédiate, ſans le ſecours d'aucune idée intermédiaire, que le tout eſt plus grand que ſa partie : cette *connoiſſance intuitive* eſt une connoiſſance actuelle.

De même, j'ai l'idée d'un triangle & d'un quarré de même baſe & de même hauteur ; & par le moyen d'une idée intermédiaire, qui convertit idéalement le triangle en parallélogramme, je vois actuellement que la ſurface du triangle eſt égale à la moitié de la ſurface du quarré : cette *connoiſſance démonſtrative* eſt encore une connoiſſance actuelle.

De même encore, ſi l'on fait attention à telle ou telle vérité, qui réſulte d'une propoſition antérieurement démontrée ; cette *connoiſſance dérivative* ſera auſſi une connoiſſance actuelle.

II°. Une *Connoiſſance habituelle* eſt le ſouvenir ferme & aſſuré d'une vérité dont on a vu & ſaiſi la démonſtration ; quoiqu'on ait perdu de vue, & les moyens & les raiſons qui forment cette démonſtration. Par exemple, je me ſouviens d'avoir cherché, il y a dix ou douze ans, quel eſt le rapport de ſurface entre la ſphere & le

le cylindre circonscrit ; & d'avoir vu alors, avec une complette évidence, d'après une démonstration exacte & rigoureuse, que la surface de la sphere est précisément égale à la surface latérale du cylindre circonscrit : ce souvenir, voilà une connoissance habituelle.

Cette connoissance habituelle est aussi certaine aujourd'hui pour moi, qu'elle pouvoit l'être au moment même où elle étoit actuelle : puisque je suis pleinement & indubitablement assuré par ma mémoire, que j'en ai eu autrefois la démonstration la plus complette ; & que je suis pleinement & indubitablement assuré par ma raison, que les mêmes rapports qui existoient alors entre la sphere & le cylindre circonscrit, existent encore aujourd'hui. *L'immutabilité des mêmes rapports*, entre les mêmes choses immuables, voilà l'idée médiate qui me convainc & me persuade actuellement, que si la sphere & le cylindre circonscrit ont été une fois égaux en surface, ils le sont encore aujourd'hui, & le seront toujours.

Le plus riche fonds de nos connoissances, est sans contredit ce que nous nommons ici *Connoissances habituelles*. Comme notre esprit ne peut penser nettement & distinctement qu'à une seule chose à la fois ; si nous ne connoissions scientifiquement que l'objet actuel de nos pensées, notre science se réduiroit à rien ; & le plus savant des hommes, ne sauroit au plus qu'une unique vérité.

CRITERIUM DE L'ÉVIDENCE.

97. DÉFINITION. On nomme *Criterium de l'évidence*, ce qui nous en constate infailliblement

l'exiſtence ; ce qui nous la fait indubitablement connoître & ſentir ; ce par quoi une vérité réelle differe viſiblement d'une fauſſe apparence de vérité.

I°. Dans nos *Connoiſſances intuitives*, le Criterium de l'évidence n'eſt autre choſe que la vue immédiate & lumineuſe des objets repréſentés par nos idées claires & diſtinctes. Par exemple, j'ai l'idée d'un triangle & l'idée d'un quarré ; & je vois intuitivement que s'il exiſte dans la nature, deux objets qui reſſemblent parfaitement à ce dont j'ai l'idée & l'image ; ces deux objets, ſavoir, le triangle & le quarré, auront eſſentiellement telles & telles propriétés.

Cette *viſion intuitive & immédiate des choſes*, dans leurs idées claires & diſtinctes ; voilà le criterium de l'évidence dans nos connoiſſances intuitives.

II°. Dans nos *Connoiſſances démonſtratives*, le Criterium de l'évidence n'eſt autre choſe que le rapport évident d'identité, ou d'égalité, que l'eſprit découvre & obſerve entre les *idées moyennes* qui ſervent de terme de comparaiſon, & les idées extrêmes que l'on compare entr'elles par l'intervention de ces idées moyennes. Par exemple, j'ai l'idée d'un triangle & d'un quarré, de même baſe & de même hauteur, que je ne puis comparer entr'eux immédiatement. Je crée donc une *idée moyenne*, qui me ſerve de terme de comparaiſon entre l'idée du triangle & l'idée du quarré : ce que j'obtiens, en transformant le triangle en parallélogramme. Par l'intervention de cette idée moyenne, comparant ſucceſſivement le parallélogramme, & avec le triangle & avec le quarré, je vois clairement que le parallélo-

gramme eſt eſſentiellement égal au quarré, eſſentiellement double du triangle ; & par conſéquent, que le quarré eſt évidemment double du triangle.

Ce *rapport ſenſible & évident* de l'idée moyenne, avec les deux idées extrêmes ; voilà le criterium de l'évidence dans nos connoiſſances démonſtratives.

III°. Dans nos *Connoiſſances dérivatives*, le criterium de l'évidence n'eſt autre choſe, que la liaiſon évidente qui ſe trouve entre une vérité rigoureuſement établie & démontrée, & une autre vérité qui découle de cette vérité ainſi démontrée & établie. Par exemple, étant démontré que les trois angles d'un triangle quelconque, valent préciſément deux angles droits ; je vois évidemment réſulter de cette vérité démontrée, qu'un triangle ne peut avoir, ni plus d'un angle droit, ni plus d'un angle obtus.

Cette *liaiſon évidente*, entre la vérité démontrée & la vérité qui en découle ; voilà le criterium de l'évidence dans nos connoiſſances dérivatives.

98. REMARQUE. Notre Ame eſt capable de ſentir l'*exiſtence de l'évidence*, dans ſes connoiſſances intuitives, ou démonſtratives, ou dérivatives ; comme elle eſt capable de ſentir l'exiſtence de ſes idées mêmes. Et quand elle a le ſentiment de l'évidence, ce ſentiment ſtable & aſſuré, qui émane de la lumiere, qui ſe fortifie par l'attention & par la réflexion, que rien d'obſcur & de douteux ne rend incertain & vacillant ; elle eſt tout auſſi aſſurée de la vérité des choſes qu'elle juge certaines & évidentes,

qu'elle peut l'être de l'exiſtence même de ſes idées & de ſes penſées.

I°. Par exemple, quand j'ai dans mon eſprit, l'idée ou l'image d'un *triangle équilatéral*; je ſuis tout auſſi aſſuré que s'il exiſte hors de moi, un objet qui reſſemble exactement à ce qui eſt repréſenté dans mon idée, cet objet aura trois angles & trois côtés égaux; que je ſuis aſſuré d'avoir l'idée ou l'image du triangle à angles & à côtés égaux.

II°. L'évidence des choſes, conſidérée hors de nous, eſt, comme on voit, plus hypothétique qu'abſolue. Notre eſprit juge avec une entiere certitude, avec une évidence complette, que ſi les choſes dont il conçoit l'eſſence, ou à qui il aſſigne telle & telle eſſence, exiſtent hors de lui telles qu'elles ſont tracées dans ſes idées; ces choſes ont eſſentiellement telle nature, telles propriétés; & en cela il lui eſt impoſſible de ſe tromper.

CHAPITRE SECOND.

VÉRITÉ DES CHOSES.

99. DÉFINITION. LA *Vérité* eſt toujours une conformité entre deux choſes: elle eſt ou expreſſive ou objective.

La *Vérité expreſſive* eſt la conformité, ou d'une idée, ou d'un jugement, ou d'une propoſition, ou d'un tableau, ou d'un ſigne, avec l'objet exprimé. La *Vérité objective* eſt, dans l'objet exprimé, une maniere d'être, conforme à l'expreſſion.

La vérité d'une idée, eſt une vérité de repréſentation : la vérité d'un jugement, eſt une vérité d'aſſertion mentale : la vérité d'une propoſition, eſt une vérité d'énonciation : la vérité d'un tableau, eſt une vérité d'imitation : la vérité d'un ſigne, eſt une vérité de ſignification.

Une idée eſt vraie, quand ſon objet eſt tel que l'idée le repréſente. Un jugement eſt vrai, quand ſon objet eſt tel que le juge l'eſprit ; ou quand ſon objet eſt conforme à l'expreſſion mentale. Une propoſition eſt vraie, quand ſon objet eſt tel que la propoſition l'énonce. Un tableau eſt vrai, quand ſon objet eſt tel que le tableau le trace. Un ſigne eſt vrai, quand ſon objet eſt tel que le ſigne, ſoit naturel, ſoit d'inſtitution, le ſignifie. Un homme eſt vrai, quand chez lui la réalité répond aux apparences.

VÉRITÉ ET FAUSSETÉ, DANS LES PROPOSITIONS.

La Vérité & la Fauſſeté des Propoſitions, exigent un développement à part, où ſoient le plus lumineuſement fixées, les idées qu'on en doit avoir ; & où ſoient comme étouffées dans leur germe, mille & mille vétilles auxquelles elles peuvent donner lieu.

100. EXPLICATION I. La *Vérité d'une propoſition*, conſiſte dans ſa conformité avec ſon objet, lequel eſt tel que la propoſition l'énonce. Cette conformité entre la propoſition & ſon objet, eſt une *conformité d'énonciation*, & non une conformité de nature & d'exiſtence.

I°. Il eſt clair que l'objet énoncé n'eſt point

un des conſtitutifs intrinſeques de la vérité expreſſive, laquelle conſiſte toute entiere dans la *relation de conformité*, qui ſe trouve entre la propoſition & ſon objet; relation dont la propoſition eſt le ſujet, & dont l'objet eſt le terme.

Donc cette relation de conformité exiſtant; la propoſition a une vérité actuelle & réelle, quelle que ſoit & que puiſſe être la nature de ſon objet : ſoit que l'objet de la propoſition exiſte, ou qu'il n'exiſte pas; ſoit que l'objet de la propoſition ait une réalité & ſoit quelque choſe; ou que ce ne ſoit qu'une négation d'être, & qu'il ne ſoit rien en lui-même.

II°. Il eſt évident qu'une propoſition peut avoir, avec un objet non-exiſtant, avec une négation d'être, avec le rien, une conformité tres-réelle d'expreſſion ou d'énonciation. Par exemple, cette propoſition (avant la création, le monde n'étoit point exiſtant) eſt actuellement vraie par ſa conformité avec ſon objet, qui eſt la non-exiſtence du monde avant la création.

De même, cette propoſition (l'Antechriſt péchera) eſt actuellement vraie par ſa conformité avec ſon objet, qui eſt le péché futur de l'Antechriſt; péché qui n'a point d'exiſtence actuelle, mais qui aura, au tems marqué, l'exiſtence exprimée par la propoſition.

101. EXPLICATION II. La *Fauſſeté d'une propoſition*, conſiſte dans un défaut de conformité avec ſon objet, lequel eſt autrement que l'énonce la propoſition.

Ce *défaut de conformité* exiſtant; la propoſition a une fauſſeté actuelle : quelle que ſoit la nature de ſon objet, lequel peut être indifféremment,

ou un être réel & positif, ou une pure négation d'être.

102. REMARQUE I. Une *action présente quelconque*, par exemple, la promenade actuelle d'Ariste, rend vraies trois propositions qui auront pour objet, le présent, le passé, l'avenir.

I°. Cette action présente rend vraie d'abord cette proposition, que je fais actuellement (Ariste se promene). Ensuite, elle rend vraie cette autre proposition, que je fis hier (Ariste se promenera demain). Enfin, elle rend vraie cette autre proposition que je ferai demain (Ariste se promena hier).

II°. Le défaut ou la non-existence de cette même action, rendroit fausses ces trois mêmes propositions; qui n'auroient plus avec leur objet, la même *relation de conformité*, en genre d'énonciation.

103. REMARQUE II. Une *proposition vraie* ne peut jamais devenir fausse : parcequ'elle est toujours essentiellement relative, & à la circonstance où elle a été faite, & à la circonstance pour laquelle elle a été faite; & qu'il est impossible que son objet soit & ne soit pas à la fois & dans la même circonstance, comme l'énonce la proposition.

C'est pour cette raison que les *propositions prophétiques*, qui annonçoient la naissance & la destinée future du Messie, ont encore aujourd'hui la même vérité, qu'elles avoient avant l'avénement du Messie.

104. REMARQUE III. Parmi les propositions vraies, il y en a qui sont vraies d'une vérité

éternelle ; & il y en a qui ne ſont vraies que d'une vérité contingente.

I°. On nomme *propoſitions d'éternelle vérité*, celles dont l'objet n'a jamais pu être autrement que la propoſition l'énonce ; celles qui ne peuvent être fauſſes dans aucune hypotheſe poſſible.

Par exemple, ces propoſitions (le Tout eſt égal à toutes ſes parties priſes enſemble, Dieu eſt ſage & puiſſant, un quarré a ſes quatre angles & ſes quatre côtés égaux) ſont des propoſitions d'une éternelle vérité ; parcequ'on ne peut faire aucune ſuppoſition, & qu'on ne peut imaginer aucune hypotheſe, où elles ſoient fauſſes.

II°. Les *propoſitions d'une vérité contingente*, ſont celles dont l'objet eſt tel que la propoſition l'énonce ; mais dont l'objet auroit pu être autrement que l'énonce la propoſition.

Par exemple, ces propoſitions (les corps terreſtres gravitent vers le centre de la terre, l'homme eſt pécheur & mortel ; il y aura une autre vie, heureuſe pour les uns, malheureuſe pour les autres) ſont bien des propoſitions vraies ; puiſqu'elles ſont conformes à leur objet. Mais elles ne ſont vraies que d'une vérité contingente ; parceque ſi Dieu n'avoit point créé le monde ; ou ſi, dans le monde par lui créé, il avoit établi un autre ordre de choſes ; ces propoſitions aujourd'hui vraies, auroient été fauſſes.

PARAGRAPHE QUATRIEME.

POSSIBILITÉ ET EXISTENCE DES CHOSES.

DANS ce quatrieme paragraphe, nous traiterons de l'*Eſſence des choſes*; ſoit dans leur état de poſſibilité, ſoit dans leur état d'exiſtence.

CHAPITRE PREMIER.

ESSENCES DES CHOSES.

105. DÉFINITION. ON nomme *Eſſence d'une choſe*, en général, ces conſtitutifs intrinſeques, qui ſont néceſſairement ſon être, ſans leſquels elle ne peut abſolument exiſter, & ſans leſquels il eſt impoſſible de la concevoir.

Il s'enſuit de cette définition, que l'*eſſence d'un être quelconque, connue ou inconnue, n'eſt point quelque choſe de diſtingué de cet être:* c'eſt la partie caractériſtique & inaliénable de cet être, ſi ce n'eſt pas tout cet être (*).

ESSENCE DES ÊTRES PHYSIQUES ET DES ÊTRES ABSTRAITS.

106. EXPLICATION. Les choſes dont on cherche ou dont on examine l'eſſence, ſont ou

(*) ETYMOLOGIE. Eſſence, *Eſſentia*. En deux mots, *Eſſentia Entium, eſt id quod intrinſecè facit eſſe entia.*

des *Etres phyſiques*, qui ont une eſſence indépendante de nos idées; ou des *Etres abſtraits*, qui n'ont d'autre eſſence que celle que leur attribue ou que leur aſſigne notre eſprit, par les idées qu'il s'en forme.

I°. L'*Eſſence des Etres phyſiques*, matériels ou immatériels, n'eſt autre choſe que l'enſemble des conſtitutifs intrinſeques que leur donne la nature, & d'où émanent les propriétés que nous y obſervons.

Par exemple, l'*eſſence du lion*, eſt cet enſemble de conſtitutifs intrinſeques; qui lui donnent telles qualités, telles propriétés, telles manieres d'être & d'agir.

De même, l'*eſſence de l'or*, eſt cet enſemble de conſtitutifs intrinſeques; qui font que toute portion de ce métal a telle dureté, telle peſanteur, telle ductilité, telle couleur, telle fuſibilité, telle fixité, telle maniere d'être en lui-même, & d'être par rapport à nous.

II°. L'*Eſſence des Etres abſtraits*, n'eſt autre choſe que l'enſemble des conſtitutifs intrinſeques, que met ou qu'obſerve notre eſprit, dans les objets de ſes idées abſtraites.

Par exemple, je forme dans mon eſprit l'idée d'un triangle rectiligne; & j'obſerve quelles propriétés eſſentielles & inaliénables émanent ou réſultent de cet objet de mon idée: ſoit que cet objet exiſte, ſoit qu'il n'exiſte pas, hors de mon eſprit. Cet *enſemble de conſtitutifs intrinſeques*, que je mets ou que j'obſerve dans ce triangle idéal, eſt l'eſſence de cet objet métaphyſique, de ce triangle tracé dans mon idée abſtraite.

107. REMARQUE I. Notre eſprit connoît très-

parfaitement les essences des êtres abstraits ; mais il ne connoît que très-imparfaitement les essences des êtres physiques. D'où vient cette différence, dans cette double espece de connoissances ?

I°. La raison pour laquelle notre esprit connoît si bien les *essences des êtres abstraits*, tels que sont la plupart des objets de la géométrie & de la morale, c'est que ces êtres ne sont autre chose que l'objet même de ses idées ; c'est que ces êtres n'ont & ne renferment en eux-mêmes, que ce que l'esprit y met, & qu'il connoît intuitivement.

Par exemple, j'ai l'idée d'un cercle, ou d'une figure plane dont tous les points ambiants sont à égale distance d'un certain point pris pour centre : cet objet de mon idée est un être abstrait & métaphysique, qui ne tient rien des mains de la Nature ; & qui n'a d'autres constitutifs, que ceux que j'y mets, ou que j'y observe, & que je connois très-parfaitement. Je vois donc avec une évidence entiere & complette, que s'il existe hors de moi, un cercle qui ressemble exactement à celui dont j'ai l'idée ; ce cercle aura essentiellement telle essence, telles & telles propriétés ; & c'est tout ce que j'en affirme mentalement, faisant d'ailleurs abstraction de tout ce qu'il pourroit avoir de plus dans un état physique, hors de mon esprit (60).

II°. La raison pour laquelle notre esprit ne connoît que très-imparfaitement les *essences des êtres physiques*, tels que Dieu, la matiere, l'ame humaine, l'ame des brutes (90) ; c'est que ces êtres ont une essence indépendante de nos idées, & que ne peuvent que très-difficile-

ment atteindre & découvrir nos obſervations & nos ſpéculations.

Par exemple, il eſt clair que l'eſſence de la matiere, que l'eſſence de l'eſprit, que l'eſſence de l'or, du cuivre, de l'homme, du lion, de l'eau, de l'air, & ainſi du reſte, ne ſont & ne peuvent être que les conſtitutifs intrinſeques de ces différens êtres; conſtitutifs que notre eſprit peut y chercher, mais que notre eſprit n'y met point; conſtitutifs que nous pouvons y découvrir ou y deviner par le moyen des effets ſenſibles qui en émanent, ou des qualités ſenſibles qui y adherent; mais que nous ne pouvons voir & obſerver intuitivement en eux-mêmes, parce qu'ils ne ſont point en priſe à nos lumieres intuitives & immédiates.

108. REMARQUE. II. *L'eſſence des êtres abſtraits*, tels que ſont tous les objets de la géométrie, preſque tous les objets de la dialectique, une partie des objets de la morale, eſt communément l'*objet d'une connoiſſance intuitive*, qui voit immédiatement les conſtitutifs intrinſeques des choſes, dans les idées mêmes qu'elle a des choſes (95).

L'eſſence des êtres phyſiques, tels que ſont tous ceux qui exiſtent hors de nos idées, eſt ou peut être l'*objet d'une connoiſſance démonſtrative*, qui par les effets connus remonte à leurs cauſes inconnues; & qui découvre plus ou moins lumineuſement l'eſſence inconnue des choſes, par les propriétés ſenſibles qu'elle en voit réſulter, ou qu'elle y voit adhérer.

ESSENCE PHYSIQUE ET ESSENCE MÉTAPHYSIQUE D'UNE MÊME ET UNIQUE CHOSE.

109. EXPLICATION. L'essence des choses, connue ou inconnue, se divise en essence physique & en essence métaphysique : à raison du différent état sous lequel peuvent être envisagés les constitutifs intrinseques & essentiels d'un même être, existant ou simplement possible.

I°. L'essence d'un être, est appellée *Essence physique ;* quand les constitutifs essentiels de cet être, sont envisagés tels qu'ils sont en eux-mêmes, sans aucune abstraction. Par exemple, un corps organisé & une ame spirituelle forment par leur union, l'essence physique de l'homme, existant ou possible. De même trois, angles & trois côtés forment l'essence physique du triangle, existant ou possible.

II°. L'essence d'un être, est appellée *Essence métaphysique ;* quand les constitutifs essentiels de cet être, sont envisagés dans un état d'abstraction, sous les idées de propriétés génériques & différentielles. Par exemple, la capacité d'avoir, dépendamment des organes, & des sensations qui le confondent avec la brute, & des raisonnemens qui le distinguent de la brute, forme l'essence métaphysique de l'homme, existant ou possible.

110. REMARQUE I. *L'Essence physique d'un Etre quelconque, n'est point réellement distinguée de son Essence métaphysique :* puisque ce n'est qu'une seule & même chose, envisagée de différentes manieres ; & que les constitutifs essentiels de cette chose, ne changent point intrinséquement

de nature, pour être envisagés sous différens points de vue; tantôt dans un état d'abstraction, tantôt hors de cet état d'abstraction.

111. REMARQUE II. *Dans un être quelconque, l'Essence possible n'est point réellement distinguée de l'Existence possible; ni l'essence créée ou produite, de l'existence physique* : puisque l'essence & l'existence d'un même être, ne sont que les mêmes constitutifs, envisagés tantôt comme simplement possibles, tantôt comme réellement existants.

CONNOISSANCE DES ESSENCES PHYSIQUES.

112. PROBLÊME. *Expliquer comment peut parvenir l'esprit humain, à découvrir les Essences des Etres physiques, ou des êtres qui existent hors de ses idées; par exemple, des esprits, des corps, des différentes especes d'animaux & de végétaux.*

SOLUTION. Il est facile, sans doute, d'indiquer les principes généraux qui peuvent mener à la solution de cet intéressant problême. Mais il n'est pas facile de même, de faire voir & sentir que ces principes généraux menent suffisamment & complettement à cette solution. (90 & 106).

Il ne nous est point donné de voir intuitivement en elles-mêmes, les *essences des êtres physiques*. Nous ne pouvons donc les concevoir & les découvrir ces essences des êtres physiques, que par le moyen ou des *qualités sensibles* que nous y voyons constamment adhérer, ou des *effets sensibles* que nous en voyons constamment résulter: tel est l'unique fondement de tout ce que nous pouvons avoir de connoissances plus ou moins

assurées, sur les essences ou sur les constitutifs intrinseques & inaliénables des êtres physiques. Par exemple,

I°. Nous observons autour de nous, des choses que nous nommons Corps; & qui nous deviennent sensibles par une différente résistance, par une différente figure, par une différente pesanteur, & ainsi du reste. (107).

Delà l'idée que nous nous formons de l'*essence des corps;* essence que nous concevons comme le sujet physique auquel adherent ces différentes qualités sensibles, ou comme la cause physique d'où dérivent ces différens effets sensibles.

II°. Nous observons dans nous, des pensées combinées, des sentimens réfléchis, des raisonnemens liés & suivis, qui nous deviennent sensibles par le sentiment expérimental; & que nous jugeons irrésistiblement n'être, ni une propriété sensible, ni un effet sensible, d'une substance simplement matérielle.

Delà l'idée que nous nous formons de l'*essence des esprits;* essence que nous concevons comme le sujet physique & immatériel auquel adherent, ou comme la cause physique & immatérielle d'où émanent ces pensées, ces sentimens, ces raisonnemens.

III°. Nous observons dans nous & dans nos semblables, des qualités & des effets sensibles, qui y annoncent & une substance corporelle & une substance spirituelle.

Delà l'idée que nous nous formons de l'*essence de l'homme;* essence que nous concevons comme le sujet mixte & combiné auquel adhére, ou comme la cause mixte & combinée d'où émane tout ce que nous découvrons de propriétés maté-

rielles & de propriétés ſpirituelles dans l'homme.

IV°. Nous obſervons dans les brutes, des ſentimens de plaiſir & de douleur, qui ne peuvent être l'apanage d'une ſubſtance corporelle; & nous n'y obſervons pas de même, des penſées réfléchies, qui devroient être l'apanage d'une ſubſtance ſpirituelle.

Delà l'idée que nous nous formons de l'*eſſence de l'ame des brutes*; eſſence que nous concevons comme le ſujet phyſique ou comme la cauſe phyſique du ſentiment, & que nous ne concevons pas de même comme le ſujet phyſique ou comme la cauſe phyſique de la penſée.

Délà l'idée d'une eſſence intermédiaire entre celle de l'eſprit & celle du corps; d'une *eſſence ſenſible & non-intelligente*, qui n'eſt ni corps, ni eſprit.

V°. Nous obſervons dans le grand tout de la Nature viſible, une *harmonie admirable*, qui y ſuppoſe un Principe infiniment actif & infiniment intelligent, par qui en aient été formées & aſſorties toutes les parties, & qui ait eſſentiellement par lui-même une exiſtence éternelle.

Delà l'idée que nous nous formons de l'*eſſence d'un Etre incréé & créateur*; eſſence que nous concevons ou comme le ſujet éternel de toutes les infinies perfections qu'annoncent & ſuppoſent la production & la conſervation de la Nature viſible; ou comme la cauſe éternelle des effets admirables de ſageſſe & de puiſſance, qui, dans le tems, ſont émanés de ces infinies perfections.

VI°. Nous obſervons autour de nous, différentes eſpeces d'animaux, de végétaux, de minéraux; qui nous affectent diverſement par leur réſiſtance,

réſiſtance, par leur figure, par leur couleur, par leur ſon, par leur ſaveur, par leur maniere de naître, de ſe former, de ſe reproduire, de ſe décompoſer, de périr & de ceſſer d'être.

Delà l'idée que nous nous formons de l'*eſſence des différentes eſpeces* animales, végétales, minérales; eſſence que nous concevons ou comme le ſujet phyſique, ou comme la cauſe phyſique, de cette collection de qualités ſenſibles, ou d'effets ſenſibles, qui caractériſent chaque eſpece.

Par exemple, nous voyons le lion avoir conſtamment telles qualités, telle figure, telles propriétés, telle maniere d'être & d'agir; & nous nommons *eſſence du lion*, ce d'où réſulte, ou ce dans quoi réſide, tout ce que nous voyons conſtamment caractériſer cette eſpece animale.

De même, nous voyons l'or avoir conſtamment telle dureté, telle ductilité, telle peſanteur ſpécifique, telle fixité dans le feu, telle affinité avec l'eau régale; & nous nommons *eſſence de l'or*, ce dans quoi réſide, ou ce d'où réſulte, tout ce que nous voyons conſtamment caractériſer cette eſpece métallique.

103. REMARQUE. Nos connoiſſances ſur les *eſſences des choſes*, ſont toujours perfectibles: parce que nous pouvons ſans ceſſe découvrir dans les choſes, ou plus de ces qualités ſenſibles, ou plus de ces effets ſenſibles, qui nous indiquent leurs eſſences, & qui nous les font de mieux en mieux connoître. Mais en augmentant de plus en plus ce fonds de moyens, qui peuvent nous conduire à mieux connoître les eſſences des choſes, nous n'y découvrons pas des *eſſences nouvelles*; & nous nous bornons à y mieux connoître les eſſences antérieurement connues: parce que ce

que les choſes avoient d'inconnu, ne détruit pas ce qu'elles avoient de connu. Par exemple, l'invention des téleſcopes & des microſcopes a fourni à l'eſprit humain, une foule de connoiſſances nouvelles : mais elle n'a détruit aucune des connoiſſances anciennes.

I°. Ainſi, s'il exiſte dans les planetes, comme on l'objecte ſi ſouvent, des créatures intelligentes, qui aient un *plus grand nombre de ſens* que nous; elles découvrent ſans doute la Nature ſous des faces qui nous ſont en tout point inconnues : mais elles n'y découvrent certainement rien qui ſoit contraire aux connoiſſances que nous en avons, & que nous en donnent nos cinq ſens (14).

II°. Ainſi encore, quelques révolutions que puiſſent eſſuyer les connoiſſances humaines, nous ſommes aſſurés qu'on ne découvrira pas dans les choſes, de nouvelles eſſences; qu'on ne découvrira pas dans la Nature, une *Nature nouvelle* : parce que les choſes connues ſont connues d'après ce qu'elles ſont; quoiqu'elles ne ſoient pas connues d'après tout ce qu'elles ſont.

III°. Ainſi enfin, tout ce qui a été ſi ſubtilement imaginé, ſi emphatiquement propoſé, ſi fréquemment répété & reſſaſſé par Locke, pour prouver que les eſſences des choſes ne ſont que des *idées de convention* d'après leſquelles on les claſſe, qu'il n'y a rien dans un individu qui lui ſoit eſſentiel, que ſi nous connoiſſions parfaitement la conſtitution intérieure de l'homme, par exemple, nous aurions de ſon eſſence une idée en tout point différente de celle que nous en avons maintenant, n'eſt qu'un prolixe enchaî-

nement d'idées paradoxales, où tout eſt mal vu, où tout porte ſur le faux.

114. ASSERTION: *Les Eſſences individuelles des choſes, connues ou inconnues, ſont réelles, diſtinctes, néceſſaires, immuables, éternelles.*

EXPLICATION: Les *eſſences individuelles des choſes*, ſont ces conſtitutifs intrinſeques & inaliénables, ſans leſquels elles ne peuvent exiſter, ſans leſquels on ne peut les concevoir. Il ne s'agit ici que de faire voir & ſentir, en quel ſens leur conviennent les propriétés dont fait mention cette aſſertion.

1°. *Les eſſences individuelles des choſes ſont réelles*; c'eſt-à-dire, que ces eſſences ne ſont point ſimplement des idées de convention d'après leſquelles on les claſſe; que ces eſſences ne ſont point de ſimples dénominations des choſes, ou comme les appelle Locke, des *eſſences nominales*; que ces eſſences ſont une vraie réalité, une conſtitution intrinſeque & inaliénable des choſes, de laquelle émanent ou à laquelle ſont attachées les propriétés que nous y découvrons (112).

Ces eſſences réelles des choſes, ſont ſouvent très-peu ou très-mal connues par nous; parce que nous ne pouvons découvrir cette conſtitution intérieure en laquelle elles conſiſtent, que par le moyen de quelques indices qui ſouvent ne les annoncent que très-confuſément & très-incomplettement. Mais, connues ou inconnues, elles n'en ſont pas moins des réalités dans les choſes; puiſqu'elles ne ſont autre choſe que ces conſtitutifs intrinſeques & inaliénables, par leſquels les choſes exiſtent ou peuvent exiſter.

II°. *Les essences individuelles des choses sont distinctes :* c'est-à-dire qu'une essence n'est en rien une autre essence ; que l'essence d'un homme, par exemple, n'est en rien l'essence ou d'un lion ou d'un autre homme ; qu'il n'y a point d'*essences bannales*, auxquelles participent, ou les différentes especes, ou les divers individus d'une même espece (331 & 341).

Dans une même espece, les essences des individus sont semblables par rapport à nous, & se montrent à nous comme un seul & même objet : parce que rien ne nous en indique ou l'altérité ou la différence. Mais au fond, ces essences semblables n'en sont pas moins parfaitement distinguées l'une de l'autre, ou par une simple altérité, ou par une imperceptible différence ; & l'essence de l'homme A, n'est pas plus l'essence de l'homme B, que le premier n'est le second.

III°. *Les essences individuelles des choses sont nécessaires :* non en ce sens qu'elles soient nécessairement existantes ; mais en ce sens, que si elles existent, elles doivent nécessairement avoir tels & tels constitutifs, sans lesquels il est impossible qu'elles existent.

Par exemple, il n'est pas nécessaire qu'un triangle existe ; mais, si un triangle existe, il faut nécessairement qu'il ait & trois angles & trois côtés : sans quoi, ce seroit un triangle, par la supposition ; & ce ne seroit pas un triangle, par le fait.

De même, il n'est pas nécessaire qu'un homme existe ; mais si, un homme existe, il a nécessairement & un corps organisé & une ame spirituelle : sans quoi, ce seroit un homme, & non un homme.

IV°. *Les essences individuelles des choses sont immuables* : en ce sens, que l'essence d'une chose ne peut être changée en l'essence d'une autre, ou devenir l'essence d'une autre ; sans quoi, une chose seroit ce qu'elle est, & ne seroit pas ce qu'elle est.

Par exemple, Dieu peut anéantir un homme actuellement existant, & créer en sa place un lion qui n'est encore que possible. Mais il ne peut changer l'essence d'un homme en l'essence d'un lion, ou faire que l'essence d'un homme devienne l'essence d'un lion : parce que l'essence de l'homme, exclud essentiellement l'essence du lion ; comme l'essence du lion, exclud essentiellement l'essence de l'homme.

De même, en la place d'un triangle existant, que j'efface, je puis tracer un quarré. Mais je ne puis faire qu'un triangle soit un quarré, ou qu'un quarré soit un triangle : parceque ce sont des choses dont l'une exclud essentiellement l'autre.

V°. *Les essences individuelles des choses sont éternelles* : non en ce sens qu'elles soient de toute éternité, quelque chose de physique & d'existant ; mais en ce sens, qu'elles n'ont jamais commencé d'être possibles ; qu'elles ont toujours été un objet intelligible, un objet vrai, l'objet des idées divines ; qu'en tout tems, & en toute hypothese, elles ont dû être telles qu'on les conçoit, supposé que le Créateur les rendît existantes.

Qu'étoit-ce que mon essence individuelle, il y a cent mille ans, il y a cent millions d'années ? Ce n'étoit rien de physique & d'existant : mais c'étoient mes constitutifs intelligibles ;

c'étoit la conjongibilité de tel corps & de telle ame ; c'étoit tel objet des idées & des deſſeins du Créateur, avant tous les tems exiſtans, avant tous les tems intelligibles. Cette même eſſence intelligible, poſſible de toute éternité, eſt devenue exiſtante dans le tems ; voilà un même être intelligible, dans deux états différens ; ſavoir, dans l'*état d'exiſtence*, & dans l'*état de ſimple poſſibilité*, dont nous donnerons bientôt une idée générale.

DIFFICULTÉS CONTRE L'IMMUTABILITÉ DES ESSENCES.

115. OBJECTION. Parmi les différentes eſpeces de ſubſtances, qui ſont l'objet de nos obſervations & de nos ſpéculations, la plupart ſont ſujettes à des changemens continuels, qui ſemblent néceſſairement entraîner dans elles un *continuel changement d'eſſence* ; puiſque l'eſſence de ces ſubſtances, ne ſauroit être réellement diſtinguée des conſtitutifs intrinſeques qui les forment ; donc les eſſences des choſes ne ſont point immuables.

Par exemple, le gland, ou le fruit du chêne, ſe convertit d'abord en un petit arbriſſeau, & enſuite en un grand arbre, de même nature. Le germe d'un œuf fécondé de poule ou de pigeon, devient un animal de ſon eſpece. L'air, l'eau, les ſels & les ſucs de la terre, ſe transforment en différentes ſubſtances du regne animal & du regne végétal ; & ces différentes ſubſtances du regne animal & du regne végétal, au tems de leur diſſolution & de leur décompoſition, rentrent dans la maſſe de l'air, de l'eau, de la terre, où elles vont ſe diſpoſer & ſe préparer à de nouvelles métamorphoſes. Comment

admettre, au milieu de tous ces phénomenes, une immutabilité d'essences individuelles, dans la Nature?

RÉPONSE. Pour couper racine à toutes les difficultés que l'on pourroit faire naître sur ce point fondamental des connoissances humaines, sur l'*immutabilité des essences*; il est nécessaire de faire ici sur cet objet, quelques observations générales, qui soient propres à en bien fixer l'idée.

I° L'immutabilité d'essence, dans un même être individuel, n'est autre chose que l'*immuable permanence des constitutifs essentiels de cet être*, tant que cet être existe & subsiste: soit que ces constitutifs essentiels consistent dans quelque substance simple & indivisible, qui ne soit susceptible d'aucune altération intrinseque, d'aucune acquisition & d'aucune déperdition de parties; soit qu'ils résultent d'un ensemble & d'un tel ensemble de différentes substances, qui puissent exister séparées les unes des autres.

Nous avons déjà fait voir comment nous parvenons à connoître les essences des choses, & en quoi consiste pour nous cette connoissance. (112 & 36).

Nous expliquerons ailleurs, en quoi consiste & comment subsiste l'*identité d'essence ou de nature individuelle*, dans un même & unique individu; par exemple, dans un même esprit, dans un même homme, dans un même végétal, & ainsi du reste: & comment se propage & se transmet d'un individu à un autre individu, l'*identité d'essence ou de nature spécifique*, dans les choses de même espece, qui se reproduisent par elles-mêmes; par exemple, du pere à l'enfant,

de la poule au poulet, de la plante au germe qui en émane, & qui ſemble en multiplier & en éterniſer l'exiſtence (135 & 342).

II°. L'immutabilité d'eſſence & de nature, ne ſouffre & ne peut ſouffrir aucune difficulté, dans ce qui concerne les *ſubſtances ſimples & indiviſibles*; & par-là même inaltérables & incorruptibles; telles que nous ſuppoſerons être les eſprits quelconques.

Il eſt clair qu'une *eſſence individuelle*, qui conſiſte dans une nature ſimple & indiviſible, qui ne réſulte d'aucune combinaiſon de parties élémentaires, n'eſt ſuſceptible d'aucun changement intrinſeque qui puiſſe la dénaturer; & que ſi une telle eſſence individuelle exiſte, ſans avoir une exiſtence eſſentielle & inamiſſible, il ſera poſſible qu'elle ſoit anéantie, qu'elle ceſſe d'exiſter, & non qu'elle exiſte avec une nature différente de la ſienne.

III°. L'immutabilité d'eſſence & de nature, a lieu de même dans les *choſes compoſées*, qui réſultent d'un enſemble & d'un tel enſemble de parties conſtituantes; par exemple, dans un triangle, dans un ſep de vigne, dans une maſſe de cuivre ou de fer, dans une portion d'air ou d'eau: puiſque, par l'idée même des choſes, il répugne qu'une eſſence individuelle ſoit ou devienne jamais ce qu'elle exclut néceſſairement; & que toute eſſence individuelle exclut néceſſairement toute autre eſſence différente.

Par exemple, il eſt poſſible, à la vérité, que les trois lignes qui forment un triangle, & qui conſtituent l'eſſence d'un triangle, deviennent trois des lignes qui formeront un parallélogramme ou un trapeze. Mais il n'en eſt pas

moins vrai qu'*il répugne qu'un triangle devienne jamais un parallélogramme ou un trapeze* : parce que l'idée d'un triangle renferme, non-seulement trois lignes, mais tel assortiment de trois lignes ; & qu'il répugne qu'un tel assortiment de trois lignes, soit jamais un autre assortiment de quatre lignes.

De même en supposant que la matiere soit & homogene & indéfiniment divisible, & que la diversité des corps ne résulte que d'une différente configuration & d'une différente combinaison de leurs parties élémentaires (*Phys.* 144, 189, 192) ; il est très-possible qu'une portion de la substance aérienne, soit changée & transformée en une substance aqueuse ; que la substance d'un bloc de marbre, soit changée & transformée en une masse de fer ou d'argent ; & ainsi du reste. Mais il n'en répugne pas moins que l'*essence de l'air* soit ou devienne jamais l'essence de l'eau ; que l'*essence du marbre*, soit ou devienne jamais l'essence du fer ou de l'argent : parce que l'idée d'une masse d'air, d'une masse d'eau, d'une masse de marbre, d'une masse de fer, d'une masse d'argent, renferme ou suppose toujours nécessairement, non-seulement une substance étendue, mais telle & telle configuration, telle & telle combinaison, dans les parties élémentaires de cette substance de l'air, de l'eau, du marbre, du fer, de l'argent ; & qu'il répugne qu'une telle configuration & une telle combinaison dans les parties élémentaires qui constituent une espece déterminée de substances, soit jamais une autre configuration & une autre combinaison de ces mêmes parties élémentaires.

116. REMARQUE I. Dans une même ſubſtance individuelle qui réſulte d'un enſemble de pluſieurs ſubſtances matérielles ; il y a & des *conſtitutifs eſſentiels*, qu'elle ne peut perdre qu'en ceſſant d'être ce qu'elle eſt ; & des *conſtitutifs accidentels*, qu'elle peut perdre ſans ceſſer d'être ce qu'elle eſt.

Par exemple, il eſt clair qu'un homme formé & robuſte peut perdre une ou deux livres de ſon ſang, une partie de ſon embonpoint & de ſa vigueur, ſans rien perdre de ſon *eſſence humaine* : parce qu'une telle perte ne lui enleve que des conſtitutifs accidentels à ſa nature ; & qu'après une telle perte, il conſerve encore ce qui conſtitue & ce qui caractériſe eſſentiellement la nature humaine. (105).

De même, un bloc de pierre, qu'on vient de tirer de la carriere, peut perdre une partie de ſa ſubſtance humide, en ſe durciſſant dans l'air, ſans rien perdre de ſa nature & de ſon *eſſence de pierre* : parce que cette partie ſurabondante d'humidité, eſt accidentelle à ſa nature.

De même encore, une pinte d'eau, ne perd point ſa nature & ſon *eſſence d'eau*, en prenant une certaine quantité de ſubſtances hétérogenes, qu'elle tient en diſſolution ; ou en paſſant d'un plus grand degré de chaleur, qui la rend liquide, à un moindre degré de chaleur ou à un plus grand degré de froidure, qui la fige & la convertit en glace : parce que ces différentes particules hétérogenes, qui ſe mêlent aux parties intégrantes de l'eau, ne dénaturent point les conſtitutifs intrinſeques qui forment ſa nature & ſon eſſence.

117. REMARQUE II. Il n'en seroit pas de même, si ce bloc de pierre & cette pinte d'eau, étoient dénaturés dans leurs *parties constituantes*; en telle sorte qu'en vertu de l'homogenéité & de l'indéfinie divisibilité de la matiere, un assortiment de molécules qui forme des élémens aqueux dans la pinte d'eau, des élémens pierreux dans le bloc de pierre, fût changé & transformé en un autre assortiment de molécules, propre à former des élémens aériens, ou des élémens ignés, ou des élémens métalliques, & ainsi du reste.

Car, dans cette supposition, *l'essence individuelle* de l'eau ou de la pierre, auroit été détruite; & en sa place auroit été produite une autre essence individuelle: ce qui n'est point changer une essence en une autre essence; mais substituer à une essence qui peut être détruite, une autre essence qui peut être produite.

118. REMARQUE III. Dans les substances quelconques qui ont une organisation vitale, un état d'accroissement, & un état de dépérissement, *l'essence individuelle d'un même être*, est susceptible de plus & de moins d'énergie, de plus & de moins d'étendue, de plus & de moins de perfection: mais elle reste toujours foncierement la même essence, tant que subsiste le même fonds de constitutifs caractéristiques, le même fonds d'organisation vitale.

Dans ces especes de substances matérielles, les *essences individuelles* sont destinées à une destruction plus ou moins lente, plus ou moins rapide; & presque toujours elles périssent en dé-

tail & par parcelles, avant de parvenir à une deſtruction entiere & totale.

Communément même la deſtruction d'une eſſence individuelle, donne lieu à la formation ou à la conſervation de quelqu'autre eſſence individuelle: ce qui ne prouve point qu'une eſſence ſoit changée & commuée en une autre eſſence, mais ſimplement qu'une nature ou une eſſence détruite donne lieu à l'exiſtence ou à la conſervation d'une autre eſſence ou d'une autre nature.

IDÉE DE LA NATURE ET DE LA TRANSFORMATION DES CORPS.

119. OBSERVATION I. Tous les Naturaliſtes ſavent qu'il s'opere ſans ceſſe de *nouvelles transformations* dans le grand laboratoire de la Nature matérielle; par exemple, qu'ici la terre ſe pétrifie, que là la pierre ſe terrifie; que dans toute l'étendue des trois regnes terreſtres, une foule d'eſpeces matérielles ſe changent & ſe tranſmuent continuellement en d'autres eſpeces matérielles. Que faut-il pour cela, en ſuppoſant homogene la matiere qui les conſtitue? Il ne ne faut qu'une ſimple décompoſition de leurs parties intégrantes & de leurs parties conſtituantes.

I°. Par exemple, en ſuppoſant que l'*eſſence d'un ſel déterminé*, réſulte d'un tel aſſortiment d'alkalis & d'acides; ſéparez les acides des alkalis, par le moyen des opérations chymiques! Vous n'aurez plus la premiere eſpece de ſel, laquelle a ceſſé d'exiſter au moment où les acides ont ceſſé d'être unis & combinés avec les alka-

lis; & à la place de cette premiere eſpece de ſel, vous en aurez deux autres eſpeces, qui ont réſulté de la décompoſition des parties intégrantes & des parties conſtituantes de la premiere. (*Phyſ.* 7, 173, 174).

II°. Par exemple, encore, concevons d'abord un corps quelconque, réel ou imaginaire, qui ſoit uniquement formé d'élémens tous cubiques & tous intimement liés entr'eux par leur affinité naturelle! Ce corps aura une *eſſence propre & déterminée*, qui réſultera de la configuration & de l'aſſortiment de ſes parties élémentaires.

Concevons enſuite que la Nature ou l'Auteur de la Nature change & transforme tous les élémens cubiques de ce même corps, en une infinité d'élémens ſphériques, en leur laiſſant prendre toute la contiguité dont ils ſont ſuſceptibles ſous cette forme nouvelle! Nous aurons par-là une autre eſpece de corps, qui aura une *autre eſſence propre & déterminée*, & qui réſultera de même, de la nouvelle configuration & du nouvel aſſortiment de ſes parties élémentaires. (*Phyſ.* 189 & 192).

120. OBSERVATION II. Pour nous former une idée fort ſimple & fort naturelle de cette *diverſité de nature*, que nous obſervons dans les ſubſtances matérielles, & que nous faiſons dépendre, ou d'une différente configuration dans leurs parties élémentaires, ou d'un différent mêlange & d'une différente combinaiſon de ces mêmes parties élémentaires, ou de l'enſemble de ces deux différentes cauſes; concevons au haſard ces quatre caracteres typographiques, *a*, *m*, *o*, *r*, qui peuvent nous repréſenter &

des atomes diverſement configurés en eux-mêmes, & des atomes ſuſceptibles de différentes combinaiſons entr'eux.

I°. Il eſt clair d'abord que ces quatre caracteres diverſement configurés, pourront, par leur différente juxta-poſition en ligne droite, me donner cette premiere combinaiſon *amor*, ou cette ſeconde combinaiſon *roma*, ou cette troiſieme combinaiſon *maro*, ou cette quatrieme combinaiſon *mora*, ou cette cinquieme combinaiſon *oram*, & ainſi du reſte; & que chacune de ces différentes combinaiſons eſt propre, par ſa nature, à affecter diverſement dans moi, l'organe de la vue & du toucher; à faire naître en moi, dans ma ſubſtance intelligente & ſenſible, une différente perception de figure & de réſiſtance.

Voilà déjà comment, dans l'hypotheſe où la matiere eſt homogene, l'Auteur de la Nature, par le moyen d'un certain nombre d'élémens diverſement configurés, a pu produire une infinité de corps différens; dont la différence nous ſera annoncée & manifeſtée, par les différentes impreſſions qu'ils font ſur nos organes, par les différentes perceptions qu'ils font naître dans notre ame; ſoit comme cauſes efficientes, ſoit comme cauſes occaſionnelles.

II°. Il eſt clair enſuite, qu'étant donnée une combinaiſon particuliere de ces quatre caracteres typographiques, telle que celle-ci *amor*; à cette combinaiſon particuliere, ſera attachée une nature déterminée, une *eſſence particuliere*, qui conſiſtera à être propre à faire naître telle impreſſion déterminée dans nos organes, telles perceptions déterminées dans notre ame.

Voilà encore comment, d'une combinaiſon déterminée de certains élémens, réſulte l'*eſſence particuliere de chaque eſpece de corps*; laquelle n'eſt autre choſe, dans chacun de ces divers aggrégats, qu'une diſpoſition particuliere & permanente à faire naître en nous, en vertu de la configuration & de l'aſſortiment de leurs parties élémentaires, & en vertu de certaines Volontés générales & permanentes de l'Auteur de la Nature, telle & telle eſpece d'impreſſions organiques, telle & telle eſpece de ſenſations mentales.

III°. Il eſt clair encore, que les quatre caracteres typographiques qui forment cette combinaiſon déterminée *amor*, pourront être, ou dilatés par la chaleur, ou condenſés par le froid, ou écartés par l'humidité, ou imperceptiblement altérés par le tems rongeur des choſes; ſans que l'*eſſence particuliere* de cette combinaiſon déterminée, ceſſe d'être foncierement la même: & que ſi ces quatre caracteres typographiques, dans leur actuelle combinaiſon, avoient intrinſequement une organiſation vitale, qui leur donnât, ainſi qu'aux plantes & aux animaux, un état d'accroiſſement & un état de dépériſſement; cette eſſence particuliere, dans l'accroiſſement & dans le dépériſſement ſucceſſif & proportionnel de toutes ſes différentes parties, ne ſeroit point foncierement dénaturée en elle-même, & conſerveroit toujours réellement la *même identité morale*, malgré tous ces changemens accidentels: puiſqu'elle émaneroit toujours de la même combinaiſon déterminée; & qu'elle retiendroit toujours la même eſpece de propriétés intrinſeques, la même diſpoſition à faire naître

en nous, telles impreſſions organiques, telles perceptions mentales.

Voilà auſſi comment certains changemens accidentels peuvent avoir lieu dans une foule de ſubſtances matérielles, & en particulier dans les ſubſtances animales & végétales, ſans changer foncierement la nature & l'eſſence de ces ſortes de ſubſtances; qui reſtent toujours moralement les mêmes, tant qu'elles conſervent, ſous une plus grande ou ſous une plus petite maſſe de parties intégrantes & de parties conſtituantes, les mêmes eſpeces d'élémens, & la même combinaiſon de ces eſpeces d'élémens.

IV°. Il eſt clair de même, que dans cette combinaiſon déterminée de caracteres typographiques *amor*, qui conſtitue une eſſence particuliere en genre d'expreſſion & de ſignification; je pourrai ſubſtituer aujourd'hui à l'un de ces quatre caracteres indifféremment, un autre caractere typographique de même matiere & de même forme, ſans que l'eſſence de cette combinaiſon déterminée de caracteres, ſoit foncierement changée: puiſqu'après ce changement, elle ſe montrera encore la même, & qu'elle aura encore équivalemment la même deſtination & la même fonction.

Voilà encore comment, dans certaines eſpeces de corps, dont la nature ſubſiſte par le moyen d'un flux & d'un reflux perpétuel de molécules nutritives, l'*identité d'eſſence* n'eſt point détruite par une continuelle acquiſition & par une continuelle déperdition de ſubſtances analogues à leur nature.

V°. Il eſt clair enfin, que ſi, dans la même combinaiſon

combinaiſon déterminée de caracteres typographiques *amor*, je fais des changemens qui la transforment en cette combinaiſon eſſentiellement différente *roma*; je détruirai radicalement ſa premiere maniere d'être, & par-là même, ſa *premiere eſſence*: puiſqu'en perdant leur premiere combinaiſon, & en prenant une combinaiſon différente, ces caracteres typographiques ne ſeront plus propres à faire les mêmes impreſſions ſur nos organes, à faire naître les mêmes perceptions dans notre ame; & que dans cette propriété intrinſeque de pouvoir ainſi affecter nos organes, conſiſtoit leur eſſence particuliere en genre d'aggrégat.

Et la même *deſtruction d'eſſence* auroit lieu également, & à bien plus forte raiſon, ſi au changement de combinaiſon dans ces quatre caracteres typographiques, ſe joignoit l'intervention de quelques caracteres nouveaux. Car alors, de la combinaiſon précédente *amor*, je pourrois faire ces combinaiſons nouvelles *roman*, *normand*, & ainſi du reſte, qui s'éloigneroient plus conſidérablement encore de la premiere. La même choſe arriveroit auſſi, & la même deſtruction d'eſſence auroit lieu, par la ſimple ſouſtraction d'un de ces mêmes caracteres typographiques, par exemple du ſecond: puiſqu'alors, du terme *amor*, je pourrois faire le terme *ora*, qui ne préſenteroit plus & à l'œil & à l'eſprit, la même image & la même idée.

Voilà enfin comment, dans ces ſubſtances matérielles, que la nature compoſe & décompoſe ſans ceſſe, à l'*eſſence primitive*, qui ceſſe d'exiſter, ſuccede une autre eſſence, qui commence d'exiſter. Il ne faut pour cela qu'une al-

tération essentielle, dans la primitive combinaison: soit que cette altération vienne de ce que le sujet perd une partie de ses premiers constitutifs caractéristiques, sans en acquérir de nouveaux qui puissent leur ressembler & les remplacer; soit qu'elle vienne de ce que le sujet, sans rien perdre de ses premiers constitutifs caractérjstiques, en acquiert de nouveaux, & d'une espece nouvelle, qui forment en lui un *nouvel aggrégat*, une combinaison de choses différente de la premiere; & qui en le rendant incapable de faire les mêmes impressions qu'auparavant sur nos organes, le rendent propre à faire sur ces mêmes organes des impressions en tout point différentes. Dans l'un & dans l'autre cas, la premiere combinaison, la premiere constitution, la premiere essence a été détruite; & à cette premiere combinaison, à cette premiere constitution, à cette premiere essence, a succédé une combinaison nouvelle, une nouvelle constitution, un nouvel aggrégat, une essence nouvelle.

CHAPITRE SECOND.

POSSIBILITÉ DES CHOSES.

121. DÉFINITION. On nomme *Possible*, tout ce qui est capable d'existence. Par exemple, Dieu est possible: parce qu'il a, & que par là même il peut avoir, une existence éternelle & essentielle. Tous les êtres créés sont possibles: parce qu'ils ont, & que par là même ils peuvent

avoir ; une existence contingente & accidentelle. Tous les hommes intelligibles, qui existeront un jour, ou qui existeroient s'il plaisoit au Créateur de les rendre existans, sont possibles : parce qu'ils sont capables de recevoir, par l'action créatrice du Tout-puissant, l'existence qu'ils n'ont pas. On conçoit par là ce que l'on doit nommer *Impossible* ; savoir, tout ce qui est incapable d'existence.

I°. La *possibilité d'un être* quelconque, est ce qui le rend intrinsequement & formellement possible ou capable d'existence : comme l'*impossibilité d'un être* quelconque, est ce qui le rend intrinsequement & formellement impossible ou incapable d'existence.

II°. Mais il faut soigneusement distinguer ici, la *possibilité extrinseque & causale*, de la *possibilité intrinseque & formelle*.

La premiere exprime directement le pouvoir qu'a la cause, de donner l'existence. La seconde exprime directement la faculté qu'a le sujet, de recevoir l'existence ; & cette *faculté de recevoir l'existence*, est la possibilité formelle de tous les êtres contingens, ou comme la forme intrinseque qui les rend possibles en eux-mêmes.

III°. Descartes & Leibnitz, en plaçant la possibilité des choses dans la *Toute-puissance de Dieu*, ont évidemment confondu la possibilité causale, avec la possibilité formelle (*). Delà, dans leurs principes, & dans l'application de leurs principes, une foule d'équivoques & de méprises ; qui ne

(*) « Dieu, dit Leibnitz, est la source des possibi» lités, par son essence ; des existences, par sa vo» lonté ». Telle est aussi à peu près l'idée que donne Descartes, de la possibilité des choses.

peuvent manquer de répandre bien des ténebres, ſur un objet métaphyſique qui exige néceſſairement la plus grande lumiere & la plus grande préciſion.

122. REMARQUE. Pour mieux fixer les idées ſur la poſſibilité & ſur l'impoſſibilité des choſes; il ne ſera pas inutile de préſenter ici ces deux objets métaphyſiques, dans quelques exemples particuliers qu'il ſera facile à chacun de généraliſer.

I°. Un triangle eſt *poſſible intrinſequement*: parce que la réunion de trois lignes & de trois angles, ne répugne pas en elle-même.

Un triangle eſt *poſſible extrinſequement*, parce que ma main ou une autre main peut le tracer.

S'il n'y avoit aucune cauſe capable de produire & de former le triangle dont il eſt ici queſtion; ce triangle ceſſeroit d'avoir une poſſibilité extrinſeque, qui eſt ſa poſſibilité cauſale; ſans ceſſer d'avoir une poſſibilité intrinſeque, qui eſt ſa poſſibilité formelle.

Omettre ou négliger une telle diſtinction, c'eſt s'expoſer à tout confondre, & à donner dans plus d'un paralogiſme, ſur cette matiere & ſur ſes dépendances.

II°. Une choſe eſt *conçue poſſible*: par là même que ſes conſtitutifs intrinſeques, ou ſes attributs intelligibles, ne préſentent rien d'incompatible & de répugnant, qui s'exclue & ſe détruiſe réciproquement.

Par exemple, un autre ſoleil eſt conçu & jugé poſſible: parce que dans les conſtitutifs intelligibles de ce *Globe lumineux*, il n'y a rien qui exclue invinciblement l'exiſtence que le

Créateur peut lui donner ; ou parce que l'*idée de globe*, ne préſente rien d'incompatible avec l'*idée de lumineux*. La compatibilité de ces deux objets intelligibles, en eſt la poſſibilité intrinſeque.

III°. Une choſe eſt *conçue impoſſible* : par-là même que ſes attributs intelligibles ſe montrent incompatibles. Par exemple,

Un *cercle quarré* eſt conçu & jugé impoſſible : parce que les conſtitutifs intrinſeques de figure quarrée, excluent eſſentiellement la rondeur ; & que les conſtitutifs intrinſeques de figure circulaire, ſont eſſentiellement incompatibles avec ceux de figure quarrée.

De même, un *Homme-lion*, ou un Tout unique qui ſoit à la fois & ce que nous nommons un homme & ce que nous nommons un lion, eſt quelque choſe d'impoſſible : parce que l'idée d'un homme renferme & préſente néceſſairement, & quelque choſe de poſitif, ſavoir, la nature humaine ; & quelque choſe de négatif, ſavoir, l'excluſion de toute autre nature, & par conſéquent l'excluſion de la nature du lion : & que de ſon côté, l'idée d'un lion renferme néceſſairement, & quelque choſe de poſitif, ſavoir, la nature du lion ; & quelque choſe de négatif, ſavoir, l'excluſion de toute autre nature, & par-là même, de la nature humaine.

De la définition précédente & de toute l'explication que nous venons d'en donner, réſulte évidemment la ſuivante théorie de la poſſibilité des choſes.

123. COROLLAIRE I. *La poſſibilité intrinſeque des choſes, doit être placée dans la convenance ou*

dans la compatibilité de leurs conſtitutifs intrinſeques, ou de leurs attributs intelligibles.

EXPLICATION. Par exemple, la poſſibilité intrinſeque d'un *plan circulaire*, conſiſte dans la compatibilité intrinſeque de ces deux choſes, figure plane, & figure circulaire. De même la poſſibilité intrinſeque d'un *Animal raiſonnable*, conſiſte dans la compatibilité intrinſeque de ces deux choſes, ſujet capable de ſentiment, ſujet capable de raiſonnement.

124. COROLLAIRE II. *L'impoſſibilité intrinſeque des choſes, doit être placée dans la répugnance ou dans l'incompatibilité de leurs conſtitutifs intrinſeques, ou de leurs attributs intelligibles.*

EXPLICATION. Par exemple, l'impoſſibilité intrinſeque d'un *cube ſphérique*, conſiſte dans l'incompatibilité de ces deux choſes, ſolide cubique, & ſolide ſphérique. De même, l'impoſſibilité intrinſeque d'un *Dieu injuſte*, conſiſte dans l'incompatibilité intrinſeque de ces deux choſes; ſujet renfermant toutes les perfections, ſujet ne renfermant pas la juſtice qui eſt une perfection (47).

125. COROLLAIRE III. *La poſſibilité intrinſeque des êtres qui n'ont pas encore l'exiſtence, n'eſt pas quelque choſe d'exiſtant, mais ſimplement quelque choſe d'intelligible.*

EXPLICATION. Par exemple, la poſſibilité intrinſeque de l'enfant qui naîtra dans dix ans, n'eſt rien d'exiſtant aujourd'hui: c'eſt cependant quelque choſe d'intelligible; parce que l'intelligibilité n'eſt pas reſtreinte aux choſes exiſtantes.

126. COROLLAIRE IV. *La possibilité d'un sujet, n'est pas réellement distinguée du sujet possible.*

EXPLICATION. Par-là même que je conçois un sujet possible, je conçois sa possibilité, ou la compatibilité de ses attributs; & par-là même que je conçois cette possibilité, ou cette compatibilité d'attributs, je conçois le sujet possible.

Il n'y a point de distinction réelle, entre deux idées objectives, dont l'une ne peut être conçue sans l'autre: ainsi le possible est un sujet métaphysique, relativement à sa possibilité. (81).

CHAPITRE TROISIEME.

EXISTENCE DES CHOSES.

127. DÉFINITION I. ON appelle *Existant*, tout ce qui est hors de l'état de pure possibilité. Par exemple, ce monde visible, avant d'être tiré du néant par l'action créatrice du Tout-puissant, étoit purement possible: cette action créatrice l'a rendu existant. De même, une idée ou un sentiment que j'ai aujourd'hui pour la premiere fois, n'étoient que possibles, ou étoient dans l'état de pure possibilité, il y a deux jours, il y a dix ans: la cause qui a fait naître en moi cette idée ou ce sentiment, les a rendus existans.

Ce qui est existant, ne cesse pas d'être possible: parce que l'existence ne met dans le sujet existant, aucune répugnance de constitutifs, au-

cune incompatibilité d'attributs. Mais ce qui eſt exiſtant, ceſſe d'être purement poſſible : parce qu'il ceſſe d'être dans l'état où l'exiſtence lui manquoit.

128. DÉFINITION II. *L'exiſtence d'une choſe*, eſt ce qui rend formellement exiſtante cette choſe ; c'eſt par-là même, la nature de la choſe exiſtante, & rien de plus. Car par-là même que je conçois la nature d'une choſe, par exemple, la nature d'Ariſte, hors de l'état de pure poſſibilité, je conçois ſon exiſtence ; & par-là même que je conçois l'exiſtence d'une choſe, par exemple, l'exiſtence d'Ariſte, je conçois ſa nature hors de l'état de pure poſſibilité.

Il n'y a donc point de diſtinction réelle à admettre, entre l'exiſtence & le ſujet exiſtant. La choſe exiſtante eſt un ſujet métaphyſique, relativement à ſon exiſtence. (70 & 111).

129. REMARQUE I. Quelques Philoſophes ont voulu regarder l'*exiſtence des choſes*, comme une perfection diſtinguée de leur nature, comme une réalité ajoutée à leur être : ils ſe ſont trompés. « Qu'il me ſoit permis, dit le célebre » Clarke, dans ſa fameuſe diſpute philoſo» phique avec Leibnitz, de faire ici une re» marque au ſujet de l'exiſtence, qui ne ſera » peut-être pas inutile. On dit que l'*exiſtence* » *eſt une perfection*, c'eſt-à-dire, une réalité ; » & on la compte parmi les propriétés ou les » attributs, qui conſtituent l'eſſence ou la na» ture d'une choſe. Mais quand on parle de » l'exiſtence, ou il s'agit d'une choſe qui exiſte » réellement, ou il s'agit d'une choſe qui n'eſt » que poſſible.

» S'il s'agit d'une choſe qui n'eſt que poſſible » il eſt évident que l'exiſtence d'une telle choſe ; » n'eſt rien de réel ni de poſitif ; c'eſt un pur être » de raiſon, une ſimple poſſibilité d'être quel- » que part.

» S'il s'agit de l'exiſtence d'une choſe qui » exiſte en effet, cette exiſtence peut être con- » ſidérée, ou comme diſtincte & ſéparée de la » choſe qui exiſte ; & alors ce n'eſt qu'une idée » abſtraite, une chimere, qui ne ſubſiſte nulle » part : ou comme n'étant pas diſtincte de la » choſe qui exiſte ; & dans ce cas, l'*exiſtence eſt* » *la choſe même exiſtante*, avec tous ſes attri- » buts, toutes ſes qualités, & toutes ſes pro- » priétés.

» Ainſi, de quelque maniere que l'on conſi- » dere l'exiſtence, elle n'eſt point une perfec- » tion ou une réalité ; & elle ne ſauroit être miſe » au nombre des perfections, c'eſt-à-dire, des » qualités, propriétés, & attributs, qui conſ- » tituent l'eſſence d'une choſe, & qui la rendent » parfaite dans ſon genre ».

130. REMARQUE II. Qu'a donc fait l'Auteur de la Nature, en tirant le monde de l'état de pure poſſibilité ? A-t-il mis dans un ſujet qui fut déjà quelque choſe en lui-même, une perfection, une réalité, qui déterminât ce ſujet à devenir exiſtant ? Non : mais il a ordonné qu'un ſujet qui n'étoit rien de réel, devînt quelque choſe de réel ; qu'un ſujet qui n'étoit rien d'exiſtant, devînt quelque choſe d'exiſtant.

Avant la création des choſes, les choſes n'étoient pas comme un ſujet réel qui attendît l'exiſtence ; elles n'étoient que l'objet intelligible des

idées divines. Cet objet intelligible des idées divines eſt devenu exiſtant, quand la voix féconde de l'Etre incréé & créateur lui a ordonné d'exiſter : il n'étoit pas, & il a commencé d'être ; mais ſans rien acquérir qui fût diſtingué de lui, en acquérant l'exiſtence.

131. REMARQUE III. Nous démontrerons ailleurs que *la Matiere n'eſt point éternelle ;* que la matiere a paſſé du néant, ou de l'état de pure poſſibilité, à l'état d'exiſtence, par une vraie création : donc l'axiome d'Épicure & de Lucrece, que *rien ne ſe fait de rien* (*), eſt un principe faux, dans le ſens que lui donne l'aveugle Athéiſme.

I°. Que ſignifie donc cet axiome, ou ce principe, qui a un ſens vrai & inconteſtable ? Il ſignifie que le Rien ne peut être, ni un *principe de production*, ni un *principe de compoſition*, pour un être.

Mais il ne ſignifie pas qu'un être poſſible, encore privé de l'exiſtence, ne puiſſe pas être rendu exiſtant, par l'action toute puiſſante de l'Etre incréé & créateur.

II°. Notre eſprit ne conçoit pas dans la matiere, par exemple, ce paſſage de l'état de pure poſſibilité, à l'état d'exiſtence : mais notre eſprit conçoit-il mieux le *non-commencement d'exiſtence*, ou l'exiſtence éternelle, dans la matiere ?

Et s'il eſt démontré qu'*il répugne que la matiere ſoit éternelle*, s'il eſt démontré par-là même que la matiere aujourd'hui exiſtante n'a pu exiſ-

(*) *Rem nullam è nihilo gigni divinitùs unquam.*

ter que par une vraie création ; n'eſt-il pas plus qu'abſurde de s'inſcrire en faux contre cette vérité démontrée, ſur ce puérile ou frivole fondement, qu'on ne conçoit pas ce paſſage du néant à l'exiſtence (56, 63, 883, 900.)?

ACCIDENTEL, ESSENTIEL, CONTINGENT, NÉCESSAIRE.

132. DÉFINITION I. On nomme *Accidentel* dans un ſujet, tout ce qui peut ou y être ou n'y être pas, ſans en déduire la nature. On nomme *Eſſentiel* dans le même ſujet, tout ce qui ne peut manquer d'y être, ſans en détruire la nature.

Tout ce qui eſt de l'eſſence, n'eſt point accidentel ; & tout ce qui eſt accidentel, n'eſt point de l'eſſence. Une ame intelligente unie a un corps organiſé, la faculté du moins radicale d'avoir des ſenſations & des raiſonnemens, ſont des choſes eſſentielles à l'homme : puiſqu'on ne conçoit plus l'homme, là où manqueroit quelqu'une de ces choſes. Un beau génie, un riche caractere, une taille avantageuſe, le goût du beau & de la vertu, telle figure & telle couleur, tout cela eſt accidentel à l'homme : puiſque l'homme peut exiſter, en manquant de tout cela.

133. DÉFINITION II. On nomme *Contingent*, tout ce qui a une exiſtence non-eſſentielle ; tout ce qui exiſte tellement, qu'il auroit pu ne pas exiſter. On nomme *Néceſſaire*, ce qui eſt eſſentiellement tel par ſon exigence naturelle. Tous les êtres créés ſont contingens : Dieu ſeul eſt l'Etre néceſſaire.

La néceſſité, en genre d'exiſtence, eſt ou abſolue, ou hypothétique. La *Néceſſité abſolue* eſt indépendante de toute ſuppoſition : elle eſt eſſentiellement telle par l'exigence naturelle des choſes, dans quelque hypotheſe que l'on les conçoive. La *Néceſſité hypothétique* dépend d'une ſuppoſition, hors de laquelle elle n'exiſte plus.

Par exemple, il eſt néceſſaire, d'une néceſſité abſolue, que Dieu exiſte; que Dieu ſoit ſage & juſte. Il eſt néceſſaire d'une néceſſité hypothétique, que tel homme exiſte, s'il plaît au Créateur de lui donner l'exiſtence; que tel homme, s'il exiſte, ſoit un tout réſultant d'un corps organiſé & d'une ame ſpirituelle.

PARAGRAPHE CINQUIEME.

DIVERSES DÉFINITIONS GÉNÉRALES.

DANS ce cinquieme paragraphe, nous donnerons des notions ſuffiſamment développées, ſur un certain nombre d'objets généraux, dont la connoiſſance intéreſſe toutes ou preſque toutes les parties de la Philoſophie; & dont il eſt important de ſe former des idées exactes & préciſes.

Parmi ces définitions, les unes ſont plus ſpécialement relatives aux choſes qui ſont l'objet de nos perceptions; & les autres, plus ſpécialement relatives à nos perceptions elles-mêmes: quoiqu'il y en ait quelques-unes qui ſoient à

la fois & indivisiblement relatives, & à nos perceptions, & à l'objet de nos perceptions.

CHAPITRE PREMIER.

DÉFINITIONS PLUS SPÉCIALEMENT RELATIVES AUX OBJETS DE NOS PERCEPTIONS.

NATURE: IDÉE DE CE TERME.

134. DÉFINITION. Le terme de *Nature*, se prend en des sens fort différens, qu'il est important de bien fixer & de bien définir.

I°. Il signifie assez communément la *Collection de tous les êtres créés*, qui composent l'Univers. C'est en ce sens que nous disons : l'ordre de la Nature, ou le spectacle de la Nature, est admirable.

II°. Il énonce assez fréquemment l'*Action générale & permanente du Créateur*, qui meut, anime, conserve, varie, reproduit & perpétue, selon des loix fixes & constantes, avec une sagesse & une puissance infinies, toutes les especes d'être sensibles. C'est en ce sens que nous disons : la nature a des forces & des ressources, qui nous seront éternellement inconnues.

III°. Il exprime quelquefois les *Facultés communes*, que l'Auteur de la Nature a communiquées à certaines especes d'êtres. C'est en ce sens que nous disons, qu'il est de la nature du chien d'aboyer; de la nature de l'homme, de raisonner; que le cri de la nature nous annonce l'exis-

tence d'un Dieu, & la néceſſité d'une Religion.

IV°. Il déſigne aſſez ſouvent le *Caractere perſonnel & particulier*, qu'on a reçu du Créateur, ou que l'on s'eſt formé par l'habitude. C'eſt en ce ſens que nous diſons, que de ſa nature tel homme eſt colere, que tel autre eſt ambitieux; que le François eſt badin & frivole; l'Italien, ſouple & vindicatif; l'Eſpagnol, fier & grave; l'Anglois, rêveur & profond.

V°. Il énonce quelquefois les *Conſtitutifs intrinſeques & eſſentiels* de la choſe dont on parle, & alors il a préciſément la même ſignification que le terme d'*eſſence*. C'eſt en ce ſens que nous diſons, que la nature de Dieu eſt l'aſſemblage de toutes les perfections; que la nature de l'homme conſiſte dans la puiſſance d'avoir des ſenſations, des ſentimens, des jugemens, des raiſonnemens.

IDENTITÉ DE NATURE DANS LES ÊTRES.

135. DÉFINITION. L'*identité de nature* eſt la permanence d'une même nature individuelle, en différens tems ou en différens lieux; & une nature individuelle continue à être la même, en différens tems ou en différens lieux, quand elle ne ſouffre aucun changement fondamental, qui puiſſe en altérer & en dénaturer les conſtitutifs intrinſeques & eſſentiels.

Par exemple, tel homme, tel lion, tel caillou, tel arbre, ont aujourd'hui les mêmes conſtitutifs intrinſeques & eſſentiels, qu'ils avoient il y a dix ans : ils ont donc la même nature. Le caillou vient-il à être réduit en chaux, l'arbre

en cendres, l'homme & le lion en pourriture ? La nature de ces êtres n'eſt plus la même : parce que les conſtitutifs intrinſeques & eſſentiels d'où elle réſultoit, ont été totalement altérés & dénaturés. Il s'agit ici d'examiner & de déterminer *en quoi conſiſte & où ſubſiſte l'identité de nature individuelle*, dans les différentes eſpeces d'êtres.

I°. Dans les *Subſtances ſpirituelles*, telles que Dieu, un ange, une ame humaine; l'identité de nature eſt la permanence de la même nature individuelle, ſans aucun changement ſubſtantiel, ſans aucune acquiſition & ſans aucune déperdition de ſubſtance. (115 & 120).

II°. Dans les *Modes permanens*, tels que la figure; l'identité de nature eſt la permanence de la même figure quarrée, ronde, circulaire, triangulaire, pyramidale, ſphérique, cubique, en différens tems ou en différens lieux.

III°. Dans les *Modes ſucceſſifs*, tels que le mouvement & la penſée; il n'y a jamais d'identité de nature : parce que ces modes conſiſtent eſſentiellement dans une perpétuelle ſucceſſion. Le mouvement qu'a actuellement tel carroſſe, n'eſt point le mouvement qu'il avoit il y a un quart-d'heure : l'idée que j'ai actuellement du ſoleil, n'eſt point celle que j'en eus hier.

IV°. Dans les *Maſſes de matiere brute*, telles qu'un grain de ſable, ou un bloc de pierre; l'identité de nature conſiſte dans la permanence du même nombre & de la même nature des élémens qui les conſtituent. Une maſſe de matiere brute, augmentée ou diminuée ou dénaturée, n'eſt plus la même maſſe.

V°. Dans les *Subſtances végétales*, l'identité de nature ne conſiſte pas dans une même maſſe,

compoſée de mêmes particules individuelles ? puiſqu'un petit chêne, qui n'eſt aujourd'hui qu'un foible arbriſſeau, ſera encore le *même chêne* dans cinquante ans, où il aura perdu la plus grande partie de la ſubſtance qui le conſtitue aujourd'hui ; & où il aura acquis une maſſe de ſubſtance, douze ou quinze cens fois plus grande, que celle qui forme aujourd'hui ſa nature. (120).

Dans un chêne, & dans tout autre végétal, l'identité de nature conſiſte donc dans la permanence d'une même *organiſation vitale*, deſtinée à attirer les ſucs convenables de la terre ; à les voiturer dans ſes canaux ; à les y élaborer, dans une infinité de moules intérieurs ; à les y transformer ſucceſſivement en toutes les différentes parties de la plante, en ſa tige, en ſon écorce, en ſes feuilles, en ſes fruits, en ſes germes reproductifs ; pendant la période plus ou moins longue, que la Nature a aſſignée à ſon accroiſſement & à ſon dépériſſement.

VI°. Dans les *Subſtances animales*, l'identité de nature conſiſte également dans la permanence d'une même *organiſation vitale ;* qui, aſſortie à telle ame intelligente ou non intelligente, conſtitue tel animal, & le fait continuer d'être le même animal.

Dans l'homme, par exemple, en le ſuivant depuis ſa naiſſance juſqu'à ſa vieilleſſe, à travers toutes les viciſſitudes de l'accroiſſement & du dépériſſement, de la ſanté & de la maladie ; l'*identité de nature* conſiſte en cela ſeul, qu'animé par le même principe ſenſible & intelligent, il jouit de la même vie, dans un même corps organiſé,

ganisé, par le moyen d'une même organisation toujours subsistante & toujours agissante.

VII°. Dans les *Ouvrages de l'Art*, tels qu'une maison, un vaisseau, une épée, une piece de monnoie; l'identité de nature consiste dans la permanence du même fonds de substances constitutives, du même assortiment de leurs parties entr'elles, du *même ensemble de choses*, propre à former toujours le même tout, & à remplir la même destination. (120).

VIII°. Dans *quelques Substances matérielles*, un changement notable dans le tout & dans toutes ses parties intégrantes, ne détruit pas toujours l'identité de nature.

Par exemple, une pinte d'eau, qu'on voit tantôt liquide & tantôt congelée, est censée être la même eau : une masse d'or, qu'on voit dans un creuset passer de l'état de solidité à l'état de fluidité, n'est point censée être dénaturée : parce que nous jugeons avec raison qu'une substance n'est point dénaturée, & qu'elle continue à être réellement & proprement la même substance, quand il dépend de nous de la rendre à son premier état.

Il n'en est pas de même, d'une pomme qui s'est pourrie, d'une pinte de vin qui s'est aigrie. Nous jugeons avec raison, que ces substances ne sont plus les mêmes : parce qu'il n'est pas en notre pouvoir de leur rendre leur premiere nature, leur premiere maniere d'être & en elles-mêmes & par rapport à nous.

ORDRE DE LA NATURE, LOIX DE LA NATURE.

136. DÉFINITION I. On nomme *Ordre de choſes*, un arrangement & un aſſortiment convenable de choſes, qui a pour objet, un but, une fin.

I°. Il y a un ordre fixe & conſtant de choſes dans la Nature, animée & inanimée; ſoit pour en régler la marche & l'action; ſoit pour en opérer la conſervation & la permanence : c'eſt l'*Ordre de la Nature.*

II°. Cet Ordre actuel de la Nature, librement décerné & établi par le Créateur, auroit pu être plus ou moins parfait qu'il n'eſt. Son exiſtence & ſa perfection ſont l'effet de la volonté libre du Créateur, que rien ne néceſſite & ne limite.

137. DÉFINITION II. Il y a pour l'homme, un ordre naturel, un ordre ſurnaturel, un ordre moral, & un ordre politique.

L'*Ordre naturel* conſiſte dans un enchaînement de moyens naturels, deſtinés à le conduire à ſa fin naturelle; l'*Ordre ſurnaturel*, dans un enchaînement de moyens deſtinés à le conduire à ſa fin ſurnaturelle; l'*Ordre moral*, dans un enchaînement de Loix divines & humaines, deſtinées à régler ſes mœurs; l'*Ordre politique*, dans un enchaînement de loix & de réglemens politiques, deſtinés à régler ſes actions & ſes droits à l'égard de ſes concitoyens & de ſes ſemblables.

138. DÉFINITION III. On nomme *Loix de la Nature*, l'ordre conſtant & permanent de choſes, qu'on obſerve dans les corps céleſtes & ter-

reſtres; ſoit dans leur mouvement; ſoit dans leur durée; ſoit dans leur action quelconque; ſoit dans leur maniere de ſe former & de ſe détruire, s'ils n'ont qu'une exiſtence paſſagere & périſſable.

Par exemple; c'eſt une loi de la Nature; que les corps terreſtres gravitent vers le centre de la terre; que le ſoleil tourne ou paroiſſe tourner autour de la terre en vingt-quatre heures, par un mouvement ſucceſſif & non interrompu; qu'un Malade exténué par une longue maladie, ne recouvre point ſubitement & tout à coup, un état de ſanté parfaite; qu'un Homme expiré ne revienne plus à la vie.

I°. Parmi les Loix de la Nature; *il y en a de générales*, qui conviennent univerſellement à tous les corps: telles ſont les loix d'Impulſion & d'Attraction. Tout corps qui choque un autre corps, a une action contre le corps choqué. Tout corps qui exiſte, gravite vers quelque centre; par exemple, vers le centre de la terre, ou vers le centre du Soleil.

II°. Parmi les Loix de la Nature, *il y en a de particulieres*, qui n'affectent qu'une eſpece, ou que certaines eſpeces de corps. Telles ſont les loix de l'Hydroſtatique, qui ne conviennent qu'aux corps liquides. Telles ſont les loix qui concernent la formation & la reproduction des végétaux, qui ſont différentes de celles qui concernent la formation & la reproduction des Animaux.

MIRACLES, OU INTERRUPTION DE L'ORDRE ET DES LOIX DE LA NATURE.

139. DÉFINITION. Le *Miracle* eſt une inter-

ruption ſenſible & manifeſte de quelque Loi de la Nature ; interruption deſtinée à rendre un éclatant témoignage, ou à la Vérité, ou à la Vertu. Selon cette définition, le Miracle eſt donc un *Fait ſurnaturel*, qui n'a & ne peut avoir pour cauſe, que l'action d'un Etre ſupérieur à la Nature viſible, & maître d'en ſuſpendre & d'en interrompre les loix.

Parmi les Faits miraculeux, il y en a qui ſont miraculeux par leur nature, & qu'on nomme miracles du premier ordre, ou de la premiere claſſe : il y en a qui ne ſont miraculeux que dans leur maniere & dans leurs circonſtances, & qu'on nomme miracles du ſecond ordre, ou de la ſeconde claſſe.

I°. On nomme *Miracle de la premiere claſſe*, miracle eſſentiellement tel par ſa nature, tout événement qui eſt en lui-même une dérogation manifeſte à quelque Loi de la Nature ; tout événement qui ne peut devoir ſon exiſtence à aucune cauſe phyſique quelconque, & qui exige eſſentiellement une action ſurnaturelle du Créateur, appliquée à détruire l'action oppoſée des cauſes phyſiques. Telle eſt la réſurrection d'un mort : telle eſt l'interruption du mouvement diurne de la terre ou du ſoleil.

II°. On nomme *Miracle de la ſeconde claſſe*, miracle qui n'eſt tel que par ſa maniere & par ſes circonſtances, un événement qui pourroit abſolument devoir ſon exiſtence aux cauſes phyſiques ; mais qui ne peut devoir ſon exiſtence aux cauſes phyſiques, dans les circonſtances & avec les particularités qui l'accompagnent.

Par exemple, ſuppoſons un *Homme complettement aveugle*, dans lequel cette incommodité

permanente ſoit cauſée par une ſombre & épaiſſe cataracte, qui lui enveloppe les yeux; & qui dans lui, interrompt entiérement toute communication, entre ſa rétine, & la lumiere dardée ou réfléchie par les objets extérieurs.

Qu'un grand Thaumaturge, ſans employer aucun ſecours de la nature ou de l'art, rende ſubitement la vue à cet homme, ou par une ſimple priere, ou par un ſimple attouchement! Ce phénomene ſera un *vrai miracle*, une vraie interruption des Loix de la Nature.

La guériſon de cet Aveugle, ſera un événement miraculeux dans ſa maniere : puiſqu'il n'y a évidemmment aucune proportion naturelle entre la cauſe & l'effet. Cette guériſon ne ſera pas un événement miraculeux par ſa nature, en telle ſorte qu'aucune cauſe naturelle ne puiſſe en aucune maniere l'opérer : puiſqu'elle peut être opérée par un habile Chirurgien, exercé à abattre ou à arracher des cataractes. (14).

140. REMARQUE. Connoître & prédire infailliblement quelque événement libre, encore caché & enveloppé dans les impénétrables abîmes de l'avenir, c'eſt opérer un *vrai miracle* : puiſqu'une telle connoiſſance excede évidemment toutes les puiſſances de la nature humaine; & ne peut exiſter dans l'homme, que par une manifeſtation ſurnaturelle & miraculeuſe, que daigne lui en faire l'Etre incréé & créateur, à qui l'avenir, libre ou néceſſaire, eſt toujours pleinement dévoilé, ainſi que le préſent.

Une telle prédiction miraculeuſe eſt *une Prophétie*; & quand l'événement libre, qu'aucune intelligence humaine n'a pu prévoir & prédire,

arrive ainſi qu'il a été annoncé ; alors la prédiction qui en a été faite plus ou moins longtems auparavant, eſt une *Prophétie accomplie*.

PHÉNOMENE, HYPOTHESE, SYSTÊME.

141. DÉFINITION I. On nomme *Phénomene*, un effet ſenſible, dont la cauſe ne ſe montre pas. Le mouvement d'un cabriolet, traîné par un cheval, n'eſt pas un phénomene : parce qu'on en voit la cauſe. Le mouvement du cheval qui traîne le cabriolet, eſt un phénomene dont la cauſe eſt cachée, & que l'eſprit doit chercher & deviner.

De même, le mouvement curviligne des planetes & des cometes autour du ſoleil, le flux & le reflux périodique de la mer, ſont des phénomenes, dont perſonne, avant Newton, n'avoit connu la vraie cauſe.

142. DÉFINITION II. Une *Hypotheſe* eſt une ſuppoſition faite, ou pour expliquer quelque phénomene, ou pour réſoudre quelque problême.

Une hypotheſe eſt admiſſible, quand elle ne renferme aucune contradiction ; & qu'elle quadre & avec les principes qu'on lui attribue, & avec les effets qu'on en veut faire découler.

L'art de découvrir les cauſes des phénomenes, par le moyen des hypotheſes, eſt, dit Leibnitz, comme l'art de déchifrer ; où ſouvent une conjecture ingénieuſe abrege beaucoup le chemin.

143. DÉFINITION III. Un *Syſtême* eſt un arrangement méthodique, ou de cauſes deſtinées

à produire certains effets, ou d'effets deſtinés à dériver d'une même cauſe ou de pluſieurs cauſes. Par exemple,

Le *ſyſtême de Copernic*, eſt un arrangement des corps céleſtes, deſtiné à nous faire concevoir comment s'operent dans le ciel, tous les phénomenes qu'on y obſerve.

Un *ſyſtême ſur la grace*, eſt une philoſophique combinaiſon de principes & de conſéquences, deſtinée à expliquer ou à juſtifier tout ce qui paroît incompatible dans la doctrine de la grace; & à concilier la liberté & le mérite de la Créature qui la reçoit, avec la ſageſſe & la juſtice du Créateur qui la diſpenſe, & qui récompenſe ou punit ceux qui lui ſont fideles ou infideles.

Un ſyſtême eſt admiſſible, quand il s'accorde avec les principes & avec les effets qu'on lui attribue, ſans être oppoſé à aucune vérité connue.

LA RAISON: SA NATURE ET SON OBJET.

144. DÉFINITION. La *Raiſon*, ce précieux écoulement de l'Intelligence incréée, ce ſublime diſtinctif de l'eſpece raiſonnable, eſt dans l'ame humaine, cette double faculté qui conçoit & qui juge: c'eſt donc l'intelligence réunie au jugement.

I°. La Raiſon eſt une *lumiere naturelle*, qui nous fait diſcerner ce qui eſt vrai, de ce qui eſt faux; ce qui découle d'un principe, de ce qui n'en découle pas; ce qui eſt propre à conduire à une fin, de ce qui n'a pas de rapport avec cette même fin; ce qui eſt licite, de ce qui eſt illicite; ce qui eſt honnête, de ce qui eſt

déshonnête ; ce qui eſt vertu, de ce qui eſt vice ou crime ; ce qui eſt plus ou moins parfait, de ce qui eſt plus ou moins défectueux ; ce qui convient, ou dans l'ordre phyſique, ou dans l'ordre moral, ou dans l'ordre politique, de ce qui en altéreroit l'harmonie & la perfection.

Il eſt certain qu'une telle lumiere eſt toujours, dans un plus ou moins haut degré, le partage de l'eſpece humaine ; & qu'elle n'eſt jamais le partage d'aucune eſpece de brutes ; ainſi que nous le ferons voir & ſentir dans la Théorie de l'Ame.

II°. L'objet de la Raiſon eſt tout ce que l'homme peut connoître par ſes ſeules lumieres naturelles, ſans le ſecours d'aucune révélation ſurnaturelle.

LA RÉVÉLATION DIVINE : SA NATURE ET SON OBJET.

145. DÉFINITION. La *Révélation divine* eſt un corps de Vérités ſpéculatives & pratiques, ſurnaturellement émanées du ſein de la Divinité même, qui a daigné ſe manifeſter à l'homme, lui parler & l'inſtruire, par une autre voie que par les ſimples lumieres de la Raiſon.

La Révélation divine renferme, & un *développement plus fixe & plus lumineux de la Religion naturelle*, ou des vérités morales, ſpéculatives & pratiques, que nous dévoile & nous manifeſte la ſimple Raiſon ; & un *corps à part de Vérités & de Loix ſurnaturelles*, que la Raiſon, abandonnée à elle-même, n'auroit jamais pu connoître, ſi la Divinité n'eût daigné l'en inſtruire elle-même, par des voies extraordinaires & mi-

faculeuſes, qui ne ſont ni un apanage ni une dépendance de la nature humaine.

I°. Il eſt évident que Dieu a pu ſe manifeſter à l'homme d'une maniere ſurnaturelle; ou que Dieu, par une infinité de moyens ſurnaturels, que renferme ſa Toute-puiſſance, a pu faire connoître aux hommes une foule de vérités ſublimes en genre de dogme, de culte, de morale; que n'eût jamais pu connoître, par ſes ſeules lumieres & par ſes ſeules forces naturelles, la Raiſon humaine.

II°. Une foule de *preuves irréfragables*, que nous avons ſuffiſamment développées & établies dans notre Philoſophie de la Religion, nous atteſtent & nous démontrent que Dieu s'eſt ainſi manifeſté à l'Homme, d'une maniere ſurnaturelle, dans l'ancienne & la nouvelle Alliance. L'idée d'une Révélation divine, effectuée & exiſtante, n'a donc rien qui doive ſurprendre ou révolter l'eſprit humain.

146. REMARQUE I. Dieu pouvoit abſolument ſe manifeſter aux hommes, en deux manieres différentes & également ſurnaturelles; ſavoir, ou par une *révélation commune*, faite à quelques hommes privilégiés, qu'il charge d'en inſtruire authentiquement leurs ſemblables, & qu'il revêt avec éclat de ſa Toute-puiſſance, pour conſtater, par des miracles non équivoques, la divinité de leur parole & de leur miſſion; ou par une infinité de *révélations particulieres*, faites ſucceſſivement à chaque homme ſéparément dans l'intérieur de ſon ame, & bornées à la ſimple inſtruction de chaque individu.

Cette derniere voie eût trop expoſé les hom-

mes à donner dans les visions de l'enthousiasme & dans les fureurs du fanatisme; à prendre le langage de leurs délires & de leurs passions, pour des oracles & pour des inspirations du Ciel: Dieu a donc sagement préféré la premiere voie à la derniere.

147. REMARQUE II. La Révélation divine, telle qu'elle existe aujourd'hui, renferme donc nécessairement deux choses; savoir, cette *Révélation immédiate & originale*, qui a été primitivement faite par Dieu lui-même aux Personnages privilégiés qu'il a daigné inspirer; & cette *Révélation médiate & traditionnelle*, qui a été successivement transmise à la généralité des hommes, par ces personnages privilégiés, dont Dieu attestoit l'inspiration surnaturelle, par des œuvres évidemment miraculeuses, signes certains, gages irrécusables, & les seuls peut-être, d'une révélation vraiment divine, originale ou traditionnelle.

I°. L'objet de la Révélation divine, ou ce corps de vérités surnaturellement révélées, est renfermé & consigné dans deux dépôts également sacrés, que nous avons fait connoître avec toute l'étendue convenable dans notre Philosophie de la Religion; savoir, & dans l'Ecriture, & dans la Tradition.

II°. Les vérités surnaturellement révélées, sont l'objet de notre Foi, de cette *Foi divine* qui est un vrai & sincere acquiescement de l'esprit à tout ce que Dieu a daigné nous révéler, ou par lui-même, ou par ses Représentans; acquiescement fondé sur le témoignage & sur l'autorité de la Divinité elle-même, que l'on con-

çoit toujours néceſſairement, comme eſſentiellement incapable & de pouvoir ſe tromper & de vouloir nous tromper, (425).

RELIGION : DOUBLE IDÉE DE CE TERME.

148. DÉFINITION III. La *Religion* peut être enviſagée, ou comme un *Corps de vérités ſpéculatives & pratiques*, deſtinées à régler, & la créance, & le culte, & les mœurs de l'homme; ou comme une *Habitude intérieure de l'Ame*, qui éclaire & régit l'homme, par le moyen de ces vérités ſalutaires. Telle eſt la double idée que nous en avons donnée, & que nous avons peut-être été les premiers à en donner explicitement, dans la huitieme Section de notre Philoſophie de la Religion.

I°. La Religion, enviſagée ſous le *premier point de vue*, n'eſt autre choſe que cet enſemble de vérités dogmatiques que nous enſeignent, relativement au culte & aux mœurs, & la ſaine raiſon, & la révélation divine; c'eſt-à-dire, la Religion naturelle & la Religion révélée.

II°. La Religion, enviſagée ſous le *ſecond point de vue*, eſt une habitude de reſpect, de crainte, d'amour, pour l'Etre ſuprême; d'aſſentiment & d'adhéſion à tout ce qu'il enſeigne; de ſoumiſſion & de fidélité à tout ce qu'il commande.

La Religion pratique renferme eſſentiellement deux choſes, ſavoir, l'*exercice d'un Culte religieux* & la *ſoumiſſion à une Loi divine*: ſans culte ou ſans loi, l'homme eſt ſans religion pratique.

RAISON ET RÉVÉLATION : LEURS CARACTERES DISTINCTIFS, ET LEURS BORNES RESPECTIVES.

149. OBSERVATION. La *Raiſon* & la *Révélation* ſont les deux uniques ſources de toutes nos connoiſſances : il ne ſera donc pas hors de propos, de faire ici quelques obſervations générales, ſur leur nature, ſur leur objet, ſur leur fondement, ſur leurs limites.

150. ASSERTION I. *La Raiſon & la Révélation ſont pour nous, deux différentes ſources de connoiſſance & de certitude, qui émanent l'une & l'autre, d'une même ſource commune, ſavoir, de Dieu lui-même.*

EXPLICATION. Il eſt certain que la Raiſon & la Révélation ſont pour nous des ſources de connoiſſances ; & que ces deux ſources de connoiſſances, ont & doivent avoir pour nous, le même fonds d'autorité : puiſqu'elles dérivent également l'une & l'autre, de ce Dieu de lumiere & de vérité, qui nous éclaire & nous inſtruit, tantôt par la ſeule raiſon, tantôt par la ſeule révélation, tantôt par le concours ſimultané de l'une & de l'autre.

I°. La Raiſon eſt une *révélation naturelle*, par où la Source éternelle de toute connoiſſance, communique aux hommes, cette portion de vérité qu'elle a miſe à la portée de leurs facultés naturelles.

II°. La Révélation eſt la *raiſon naturelle elle-même*, étendue & augmentée par un nouveau

fonds de découvertes, émanées immédiatement de Dieu.

Il eſt clair que ce fonds de découvertes ſurnaturelles, n'eſt pas en tout point étranger à la raiſon : puiſque c'eſt la raiſon qui en établit & qui en conſtate la vérité, par les différentes preuves de ſpéculation ou de témoignage qu'elle met en œuvre, pour s'aſſurer & pour ſe convaincre qu'il vient réellement & effectivement de Dieu.

151. ASSERTION II. *La Raiſon & la Foi ne ſont pas deux choſes oppoſées & incompatibles dans l'eſprit humain :* puiſqu'elles ne ſont l'une & l'autre qu'une différente application de l'eſprit humain, à des connoiſſances dont il eſt ſuſceptible.

EXPLICATION. Proſcrire la raiſon pour faire place à la foi, ou la foi pour faire place à la raiſon, ce ſeroit éteindre à la fois ces deux ſalutaires flambeaux : puiſqu'il eſt également contre la raiſon, & de refuſer ſon aſſentiment à une révélation que la raiſon voit émaner certainement de Dieu ; & d'admettre comme venant de Dieu, une révélation que la raiſon ne verroit pas émaner certainement de cette ſource divine.

I°. La Raiſon ne nous donne pas toutes les connoiſſances de ſpéculation ou de fait, dont notre eſprit eſt ſuſceptible : ſoit parce que, dans pluſieurs *vérités de ſpéculation*, elle manque d'idées qui puiſſent lui en manifeſter les objets ; ſoit parce que, dans pluſieurs *vérités de fait*, elle n'a pas les preuves néceſſaires pour en conſtater la réalité.

Dans l'un & dans l'autre cas, il eſt évidemment poſſible que Dieu nous donne, par une révélation ſurnaturelle, les lumieres de ſpéculation ou de fait qui nous manquent; & qu'il juge nous être néceſſaires ou convenables, relativement aux adorables deſſeins qu'il a ſur nous. Par exemple,

La Raiſon ſeule, par ſes ſeules lumieres naturelles, pouvoit nous apprendre avec une entiere & complette évidence, que Dieu exiſte, que Dieu eſt ſage & tout-puiſſant, que Dieu exige de l'homme un culte, que Dieu a ſoumis l'homme à une loi éternelle & immuable.

Mais la raiſon ſeule, par ſes ſeules lumieres naturelles, ne pouvoit pas nous apprendre comment exiſte intrinſequement ce Dieu ſage & juſte, quels adorables deſſeins de miſéricorde & de juſtice il a ſur nous, par quelles routes ſpéciales il veut nous conduire à lui, de quelles conditions déterminées il fait dépendre ſes graces & ſes bienfaits, par quels événemens il a ſignalé ſa juſtice ou ſa miſéricorde dans des ſiecles dont il ne reſte aucun veſtige; & ainſi du reſte.

II°. Si Dieu a voulu, comme il eſt viſible qu'il a pu le vouloir, que nous fuſſions inſtruits ſur ces différentes ſortes d'objets, où la raiſon ſeule ne peut atteindre; il a fallu évidemment que Dieu employât, pour nous les manifeſter, une autre voie que la ſimple raiſon; & cette autre voie par lui choiſie eſt la *révélation ſurnaturelle*, qui enrichit la raiſon de ce fonds ou d'idées ou de preuves, qu'elle ne peut tirer de ſon propre fonds.

152. ASSERTION III. *L'objet de la Raiſon, & l'objet de la Révélation, peuvent abſolument être une même vérité de ſpéculation ou de fait.*

EXPLICATION. Par exemple, Dieu pourroit abſolument révéler à un homme, qui n'a encore aucune connoiſſance de la Géométrie, que la ſurface de la ſphere eſt égale à la ſurface latérale du cylindre circonſcrit : Dieu pourroit de même abſolument révéler à un homme, qui n'a encore aucune connoiſſance de l'hiſtoire naturelle, que notre globe a été anciennement enſeveli, pendant un tems plus ou moins long, ſous une eſpece d'océan : quoique ces deux ſortes de vérités, l'une de ſpéculation, & l'autre de fait, puiſſent être découvertes & établies par la ſeule raiſon.

Il en eſt de même des vérités relatives au culte & aux mœurs. Dieu peut nous révéler, & Dieu nous a en effet révélé, des choſes dont la ſeule raiſon nous donne déjà des connoiſſances plus ou moins développées. Par exemple, Dieu nous a révélé qu'il exiſte de toute éternité ; qu'il eſt le premier principe & la derniere fin de toutes choſes ; qu'il exige de l'homme un culte & des hommages ; qu'il a ſoumis l'homme à une regle ſacrée & inviolable de conduite & de mœurs ; qu'il punira les méchans, qu'il récompenſera les gens de bien ; & ainſi du reſte : quoique ces différentes vérités ſoient, pour le fonds des choſes, du reſſort de la ſimple raiſon.

153. ASSERTION IV. *L'objet de la Raiſon, & l'objet de la Révélation, ſont communément des choſes, en tout ou en partie, diſtinctes.*

EXPLICATION. L'objet ſpécial de la Raiſon, eſt toute cette portion de vérité, que l'eſprit humain peut découvrir par ſes ſeules forces naturelles; c'eſt-à-dire, par le moyen de ſes idées, de ſes obſervations, de ſes ſpéculations.

L'objet ſpécial de la Révélation, eſt toute cette portion de vérité, à laquelle l'eſprit humain ne peut aucunement ou ne peut pas ſuffiſamment atteindre, par ſes ſeules forces naturelles; & qu'il a plu au Pere des lumieres, de dévoiler & de conſtater immédiatement par lui-même, à l'eſprit humain.

Parmi les vérités ſurnaturellement révélées, il y en a qui ſont en partie l'objet de la Raiſon, & en partie l'objet de la Révélation: parce qu'elles ſont en partie claires & en partie obſcures, en partie acceſſibles & en partie inacceſſibles aux lumieres de l'eſprit humain; & que ſi la Raiſon peut commencer à les entrevoir, la Révélation ſeule peut aſſurer & conſtater complettement leur certitude.

De l'enſemble de la Raiſon & de la Révélation, réſulte dans l'eſprit, par rapport à ces ſortes de vérités en partie obſcures & en partie lumineuſes, ce degré de lumiere, d'aſſurance, de conviction, de perſuaſion, qu'exigent, dans l'Ordre moral, les deſſeins adorables du Créateur.

154. ASSERTION V. *Les fondemens de la Raiſon & les fondemens de la Foi, ſont en tout point différens.*

EXPLICATION. Les fondemens de la Raiſon, ſont ou l'évidence ou la vraiſemblance des choſes: les fondemens de la Foi, ſont l'*autorité divine*,

divine, ou le témoignage infaillible de Dieu lui-même, atteſtant telle & telle choſe.

Une même vérité peut être appuyée à la fois, & ſur les motifs de la Raiſon, & ſur les motifs de la Révélation. Par exemple, j'adhere à cette vérité (il y a eu une vraie Création), & d'après l'autorité de la raiſon, qui me fait voir que la choſe a dû être ainſi; & d'après l'autorité de la Révélation, qui m'atteſte infailliblement que la choſe eſt effectivement ainſi.

155. ASSERTION VI. *La Raiſon & la Foi ont leurs bornes marquées & diſtinctes.*

EXPLICATION. La Raiſon trouve ſes bornes, là où elle manque ou d'idées ou de preuves. La Foi trouve ſes bornes, là où la Raiſon n'a pas des preuves convaincantes & perſuaſives que Dieu ait parlé, ou que Dieu ait dit ce qu'on lui fait dire.

I°. La *Raiſon* s'étend à tout ce qui eſt en priſe, ou à ſes idées intuitives, ou à ſes obſervations expérimentales: en voilà & l'étendue & les limites.

II°. La *Foi* s'étend à tout ce que Dieu révele & atteſte, quand on eſt aſſuré & que Dieu parle & qu'on prend le vrai ſens de la parole de Dieu: en voilà également & les limites & l'étendue.

Croire à la Raiſon, au-delà de ce qu'établit la Raiſon; croire à la Révélation, au-delà de ce que renferme la Révélation; c'eſt croire aux chimeres de ſon imagination, de ſes préjugés, de ſes paſſions, & non au langage de la raiſon ou de la révélation: puiſqu'il eſt évidemment impoſſible que l'autorité de la raiſon me détermine à croire ce qu'elle n'établit pas; que l'au-

torité de la révélation me détermine à croire ce qu'elle ne renferme pas.

156. ASSERTION VII. *Une vérité révélée n'a pas beſoin, pour obtenir mon aſſentiment, d'une évidence intrinſeque qui m'en faſſe concevoir l'objet:* parce que l'autorité infaillible de celui qui la révele, conſtate la réalité de ſon objet tout auſſi efficacement & tout auſſi ſûrement que pourroit le faire l'évidence elle-même.

Mais une *vérité révélée, pour obtenir mon aſſentiment, a beſoin de n'être pas manifeſtement oppoſée à l'évidence intrinſeque:* parce qu'il eſt impoſſible que l'autorité extrinſeque de la révélation, détruiſe l'autorité intrinſeque de l'évidence.

S'il étoit poſſible, par exemple, que je fuſſe intérieurement perſuadé que Dieu me révele cette propoſition (deux & deux font cinq); il me ſeroit impoſſible de donner mon aſſentiment à cette propoſition: parce que toute la perſuaſion intérieure que je pourrois avoir, d'abord que je ne me trompe point en attribuant à Dieu une telle révélation, enſuite que je prends le vrai ſens de cette révélation, ne pourroit jamais ſurpaſſer & effacer une autre perſuaſion contraire, que produit en moi l'évidence intrinſeque des choſes; & qui me fait voir & ſentir, d'après cette évidence intrinſeque des choſes, que deux & deux ne font pas cinq.

157. ASSERTION VIII. *La Foi peut avoir pour objet, des choſes qui ſoient totalement au-deſſus de la raiſon, & non des choſes qui ſoient manifeſtement oppoſées à la raiſon.*

EXPLICATION. Je conçois que des choſes qui excedent totalement les lumieres de ma rai-

ſon, peuvent être vraies en elles-mêmes; & que des choſes qui ſont manifeſtement oppoſées aux lumieres de ma raiſon, ne peuvent jamais avoir une ſemblable vérité : je puis donc croire aux premieres, quand une autorité infaillible me les atteſtera; ſans pouvoir jamais croire aux dernieres, par quelque autorité qu'on les ſuppoſe atteſtées.

Par exemple, je puis croire, d'après l'autorité de la révélation divine, que dans Dieu une unique & ſimple nature, que je ne connois que très imparfaitement, eſt intrinſequement conſtituée par trois Relations diſtinctes, dont je n'ai abſolument aucune idée : parce que je ne vois aucune incompatibilité manifeſte, entre unité de nature, & multiplicité de relations ou de perſonnes.

Mais je ne pourrois croire, même d'après l'autorité d'une révélation divine, s'il étoit poſſible de la ſuppoſer, que trois relations diſtinctes ſoient une ſeule & unique relation : parce que je vois une incompatibilité manifeſte, entre unité & multiplicité de relations; quelle que puiſſe être la nature inconnue de ces relations.

ENTHOUSIASME ET FANATISME.

158. DÉFINITION. On nomme *Enthouſiaſme* ou *Fanatiſme*, une certaine effervescence de l'Ame, que fait naître une aveugle & fauſſe perſuaſion qu'on eſt intérieurement inſpiré de Dieu, ou dans des choſes à croire, ou dans des choſes à pratiquer.

Si cette effervescence de l'ame ſe borne à adhérer intérieurement à ſes chimeres, à réaliſer

énergiquement ſes viſions, à troubler totalement le jugement & la raiſon, c'eſt *Enthouſiaſme.*

Si cette même efferveſcence de l'ame, exaltée par le deſpotiſme d'un farouche orgueil, échauffée par la fermentation d'une ſombre mélancholie, s'indigne & s'irrite de ce qu'on ne croit pas aveuglément à ſes viſions & à ſes perſuaſions; ſi dans les noirs accès d'un faux zele, elle veut mettre en œuvre ou la fraude ou la violence, pour faire recevoir & adopter ce qu'elle donne ſans preuves convaincantes & plauſibles, pour des oracles ou pour des volontés du Ciel, c'eſt *Fanatiſme.* L'enthouſiaſme eſt au fanatiſme, ce que la démence eſt à la frénéſie.

159. OBSERVATION. Les fauſſes idées que l'on s'eſt faites de l'enthouſiaſme & du fanatiſme, dans ces derniers tems, exigent que nous donnions ici une notion exacte & préciſe de tout ce qui concerne ces deux vices de l'eſprit & du cœur humain.

160. ASSERTION I. *Il eſt certain que la Divinité a parlé aux hommes, par des révélations ou par des inſpirations ſurnaturelles, tant dans l'ancienne que dans la nouvelle Alliance; & que ce langage vrai & réel de la Divinité, loin d'aveugler & de corrompre les hommes, loin de les mener à l'enthouſiaſme & au fanatiſme, n'a eu & n'a pu avoir d'autre fin & d'autre effet, que de les rendre, & plus éclairés, & plus vertueux, & plus heureux.*

EXPLICATION. Il nous conſte, par toutes les preuves poſſibles de ſpéculation, que Dieu a pu autrefois & que Dieu peut encore aujourd'hui ſe communiquer aux hommes, par des inſpira-

tions & par des révélations ſurnaturelles : il nous conſte par mille & mille preuves de fait, que Dieu s'eſt ainſi communiqué aux hommes, dans l'ancienne & dans la nouvelle Alliance (145). Ainſi il eſt certain qu'il y a eu autrefois, & qu'il peut y avoir encore aujourd'hui, des *hommes vraiment inſpirés.*

Mais les hommes vraiment inſpirés n'ont rien & ne ſauroient rien avoir de commun, avec les Enthouſiaſtes & avec les Fanatiques ; dont le vice eſſentiel & caractériſtique eſt d'être ſéduits & trompés par des *inſpirations imaginaires*, qui ne ſont en rien divines.

I°. Révoquer en doute la *poſſibilité des révélations ou des inſpirations ſurnaturelles*, ce ſeroit s'inſcrire abſurdement en faux, & contre les premiers principes de la Raiſon, & contre les premiers principes de la Foi : puiſqu'il eſt clair que le bras de l'Eternel ne s'eſt point raccourci ; & que l'eſprit de Dieu, qui dans les ſiecles antérieurs, ſe communiqua ſurnaturellement & aux Patriarches, & aux Propheres, & aux Apôtres, par des inſpirations intérieures, par des révélations immédiates, peut ſe communiquer encore de la même maniere aux hommes d'aujourd'hui, s'il lui plaît de le faire.

II°. Mais révoquer en doute ce qu'*un Particulier*, quel que puiſſe être & ſon rang & ſon mérite & ſa vertu, prend ou donne ſans preuves, pour une révélation ou pour une inſpiration qui lui vient de Dieu immédiatement ; ce n'eſt manquer ni à la Raiſon, ni à la Foi : puiſque, s'il eſt clair que Dieu peut toujours ſe communiquer aux hommes par des révélations ou par des inſpirations immédiates, ſemblables à

celles dont il favorisa autrefois les Prophetes & les Apôtres; il ne l'est pas moins, que ce n'est point là la marche ordinaire de la Providence; & qu'on ne doit croire à l'*existence de ces faveurs extraordinaires du Ciel*, qu'autant qu'elle est constatée par des preuves solides, décisives, convaincantes, & en tout point irréfragables.

161. ASSERTION II. *Il est certain qu'il y a eu en différens tems & en différens lieux, d'habiles Imposteurs, qui, pour établir leurs opinions, pour faire réussir leurs desseins ambitieux, pour séduire & pour dominer les Peuples, ont feint d'avoir des communications surnaturelles avec la Divinité; & d'en recevoir immédiatement ou des oracles ou des loix, qu'ils lui attribuoient frauduleusement, & qu'ils savoient bien n'émaner en rien de cette source sacrée.*

EXPLICATION. Tels paroissent avoir été quelques Prêtres des Faux-Dieux, chez les Grecs & les Romains; Mahomet, chez les Arabes; Cromvel, chez les Anglois; un petit nombre d'Ames scélérates, de tout état, dans les différentes Religions.

Ces Fourbes & ces Imposteurs ont pu faire des *Visionnaires* & des *Fanatiques*, en échauffant les esprits par leurs prétendues inspirations du Ciel. Mais ils ne l'ont jamais été & ils n'ont jamais pu l'être eux-mêmes: puisqu'ils n'étoient & ne pouvoient être en rien séduits par leur propre fraude & par leur propre imposture.

162. ASSERTION III. *Il est certain encore, qu'il y a eu en différens tems & en différens lieux, de vrais Enthousiastes & de vrais Fanatiques; c'est-à-dire, des hommes à imagination échauffée & déré-*

glée, qui ont pris leurs délires & leurs visions, ou les délires & les visions des Imposteurs qui les régissoient & qui les animoient, pour des communications intimes avec la Divinité, pour des oracles ou pour des ordres émanés immédiatement & surnaturellement de Dieu lui-même.

EXPLICATION. Tels paroissent avoir été quelques Visionnaires des Cevenes, dans le dernier siecle ; quelques-uns de ces Brigands qu'armoit le Vieux de la Montagne, au tems des Croisades ; un assez grand nombre de Sectateurs de Mahomet, sur-tout dans les premiers siecles du Mahométisme ; & peut-être quelques Prêtres des Faux-Dieux, dans la Grece, dans la Tauride, dans la Palestine, dans l'ancienne Gaule.

I°. Dans les principes des Catholiques, l'enthousiasme & le fanatisme ne peuvent guere trouver accès dans des têtes sensées : parce que, chez le Catholique, la regle de la créance & de la conduite, est tracée & fixée par un *dépôt public & commun de doctrine*, émané & de la Raison & de la Révélation ; & non par une suite équivoque de révélations ou d'inspirations particulieres, faites à chaque Individu dans l'intérieur de son Ame. (146).

Chez le Catholique, toute inspiration intérieure, qui est *contraire* aux principes ou de la Raison ou de la Révélation, est universellement reconnue pour fausse. Toute inspiration intérieure, qui est *étrangere* aux principes de la Raison & de la Révélation, ne peut & ne doit être reçue pour divine ; qu'autant qu'elle est accompagnée de quelque signe miraculeux qui

atteſte & qui démontre qu'elle vient réellement & effectivement de Dieu. Toute inſpiration intérieure, qui eſt *conforme* aux principes de la Raiſon & de la Révélation, peut ou doit être ſuivie ; non comme étant certainement divine en elle-même immédiatement, mais comme étant une dépendance & une conſéquence de la ſaine Raiſon ou de la vraie Révélation.

Il eſt clair que dans tout cela, il n'y a rien qui mene directement ou indirectement à l'enthouſiaſme & au fanatiſme ; & ſi l'enthouſiaſme ou le fanatiſme ont lieu quelquefois chez le Catholique, ce n'eſt que quand on ceſſe d'y ſuivre les vrais principes des choſes.

II°. Il n'en eſt pas de même chez les Proteſtans : parce que, dans leurs principes, la regle de la créance & de la conduite dépend, non-ſeulement de la Révélation générale, conſignée dans l'Ecriture, mais encore d'une infinité de *révélations particulieres*, qui ſont faites, diſent-ils, à chaque Individu dans l'intérieur de ſon ame ; & par leſquelles Dieu apprend immédiatement par lui-même à chaque Fidele, ce qu'il doit croire & ce qu'il doit faire, ainſi qu'il l'apprenoit anciennement & aux Prophetes & aux Apôtres.

Il eſt clair qu'avec de tels principes, il eſt facile de donner, tête baiſſée, dans tous les égaremens de l'Enthouſiaſme & du Fanatiſme : puiſque chacun peut prendre & donner les délires de ſon imagination, pour des oracles ou pour des volontés du Ciel, que Dieu lui révele ou lui inſpire immédiatement dans ſon ame. Delà tant d'Enthouſiaſtes & tant de Fanatiques, chez les Proteſtans ; & ſi peu, chez les Catholiques.

163. REMARQUE. On a donné le nom de Fanatiſme, dans ces derniers tems, à toutes les guerres dont la Religion a été le prétexte, depuis Conſtantin juſqu'à nos jours. C'eſt, ce me ſemble, un peu trop dénaturer l'idée qu'on a & qu'on doit avoir du Fanatiſme; laquelle renferme toujours eſſentiellement & une illuſion & une effervescence de l'ame, dont la ſource & dont le fondement eſt quelque *prétendue inſpiration du Ciel*, immédiate ou médiate.

I°. Les guerres de Religion, du moins pour la plupart, ont été foncierement, comme toutes les autres, des guerres d'intérêt, de rivalité, de politique, de paſſion; dont la Religion pouvoit être le prétexte, mais dont elle n'étoit, ni le vrai objet, ni le vrai motif.

Ceux qui pouvoient prendre parti dans ces guerres, en s'imaginant que Dieu les appelloit à exterminer leurs ſemblables, parce qu'ils avoient une croyance différente de la leur, étoient ſans doute de *vrais Fanatiques*: mais c'étoit certainement le très-petit nombre.

Ceux qui ne prenoient part à ces mêmes guerres, ou que pour ſe donner un état, ou que pour ſe faire un nom, ou que pour ſe frayer une route à la fortune, ou que pour ſuivre leur attrait & leur goût pour les armes, & c'étoit ſans doute l'incomparablement majeure partie, étoient des Militaires ordinaires, & non des Fanatiques.

II. Sans prétendre en rien diminuer l'horreur que mérite le Fanatiſme, on peut dire qu'il a fait couler incomparablement moins de ſang, qu'on ne l'imagine. Si l'on s'égorgeoit barbarement en France, par exemple, au tems de la

Ligue ; c'étoit au fond par les mêmes principes qui faiſoient que l'on s'égorgeoit de même à Rome, au tems de Marius & de Sylla, au tems d'Octave & de Marc-Antoine ; c'eſt-à-dire, par eſprit de diſſenſion, de rivalité, d'ambition, d'animoſité perſonnelle. Cherchez des reſſemblances dans la Nature : vous trouverez que rien ne ſe reſſemble plus, pour le fond des choſes, que le ſpectacle des guerres civiles du Chriſtianiſme, & le ſpectacle des guerres civiles du Paganiſme. Suppoſez Athées, ou Déiſtes, ou Idolâtres, les chefs des différentes guerres de Religion ; en leur laiſſant le même conflit d'intérêt, la même énergie de talens & de paſſions : vous verrez les mêmes flots de ſang couler ; les mêmes attentats, vous effrayer & vous révolter.

164. ASSERTION IV. *Il eſt certain enfin, que l'Enthouſiaſme & le Fanatiſme, quoiqu'ils n'aient pas fait naître, à beaucoup près, tous les attentats & toutes les horreurs qu'on leur attribue, ſont deux maladies de l'eſprit humain, infiniment dangereuſes & infiniment funeſtes ; & que le meilleur moyen de les prévenir ou de les guérir, c'eſt de tâcher d'en bien faire connoître & d'en bien faire ſentir l'illuſion & la démence.*

EXPLICATION. O homme qui te dis *immédiatement inſpiré du Ciel* ; raiſonnons enſemble un moment, ſur ta prétention !

Je ſuppoſe d'abord que tu nes pas du nombre de ces *Ames ſcélérates*, qui feignent d'être inſpirées de Dieu, dans l'abominable deſſein de tromper les hommes ; & qui ne croient en rien elles-mêmes, à ce qu'elles donnent à leurs Diſ-

ciples & à leurs Sectateurs, pour des oracles ou pour des volontés du Ciel. Dans ce cas, tu ferois un exécrable imposteur, digne que le Ciel te foudroie & que la terre t'extermine ; & non un Enthousiaste ou un Fanatique, digne qu'on le plaigne & qu'on l'éclaire.

Je suppose ensuite, que tu n'es pas du nombre de ces *Ames imbécilles*, qui, sans se croire inspirées elles-mêmes, sans être Enthousiastes ou Fanatiques de leur propre fonds, adoptent aveuglément toutes les visions & suivent machinalement toutes les impulsions de quiconque se croit ou se dit inspiré du Ciel. Dans ce cas, aveugle Automate, Enthousiaste ou Fanatique machinal, tu mériterois, non d'être rappellé à la Raison, qui n'a point de prise sur toi ; mais d'être soigneusement enfermé & enchaîné aux Petites-Maisons, comme étant le plus méprisable & le plus dangereux instrument que puisse mettre en usage l'enthousiasme, le fanatisme, l'imposture, la scélératesse.

Je suppose enfin que, sans être en rien imposteur & sans prendre en rien les impulsions & les persuasions d'autrui, tu te regardes sincerement & de bonne foi, comme le *sujet immédiat des opérations surnaturelles de l'Eternel*, comme le dépositaire privilégié de tels oracles & de telles volontés du Ciel ; & c'est dans cette hypothese que je viens te communiquer mes idées, & te prier de me communiquer les tiennes. Ecoute-moi, & je t'écouterai.

I°. Il est certain, & je le crois comme toi ; que *Dieu peut se communiquer immédiatement aux hommes, par des révélations & par des inspirations surnaturelles.* (145 & 146).

Je crois auſſi, comme toi, que *tout ce que Dieu révele eſt vrai;* que *tout ce que Dieu inſpire, eſt bien;* & que tu peux, avec ſageſſe & en ſûreté de conſcience, croire & obéir en tout à Dieu; pourvu que tu ſois bien aſſuré que c'eſt Dieu lui-même qui te parle.

Mais par où te conſte-t-il, ou quelle preuve convaincante & plauſible as-tu, que ce que tu prends actuellement pour une révélation ou pour une inſpiration immédiate de Dieu, vient réellement & effectivement de Dieu; & non de l'eſprit de menſonge ou de ton propre fonds? Paul perſécuteur croyoit, comme toi, être intérieurement inſpiré de Dieu; & cependant Paul ſe trompoit. D'où ſais-tu que, dans ce que tu nommes révélation ou inſpiration d'en haut, tu n'es pas, comme Paul, dans l'illuſion & dans l'erreur?

II°. Il eſt certain, & ta raiſon peut aiſément t'en convaincre, que dans une révélation ou dans une inſpiration immédiate du Ciel, tu dois voir avec une entiere & complette certitude, que *c'eſt Dieu lui-même qui te parle & qui t'inſpire;* & que ſi tu ne vois pas cela, tu agis en aveugle, tu ne vois rien. Or, comment & en quoi vois-tu que telle révélation ou telle inſpiration, que tu crois venir de Dieu, vient réellement de Dieu?

Je le vois, me diras-tu, dans la *lumiere que Dieu m'en donne*, dans le *ſentiment que Dieu m'en inſpire*, dans la *forte perſuaſion* que j'en ai & que j'en ſens. Mais qui ta dit que Chalcas, en ordonnant le meurtre d'Iphigenie, que Paul, en perſécutant les Chrétiens, n'avoient pas ou ne croyoient pas avoir la même lumiere, le même

ſentiment, la même perſuaſion ? Comment & par où vois-tu que cette lumiere, que ce ſentiment, que cette perſuaſion, que tu dis venir de Dieu, viennent réellement de Dieu lui-même, & non de ton ame aveuglée & abuſée ? Car, encore une fois, c'eſt-là préciſément ce que tu dois voir; & ſi tu ne vois pas cela, tu ne vois rien; & tu n'es pas plus fondé que le Brahmine & le Muſulman, à te croire inſpiré d'en haut.

Il te faut donc *quelqu'autre choſe*, que ce que tu nommes, une lumiere divine qui t'éclaire, un ſentiment divin qui te domine, un mouvement divin qui t'entraîne, une perſuaſion divine dont tu ne peux te défendre; pour t'aſſurer que c'eſt de Dieu lui-même qu'émane ce que tu prends pour une révélation ou pour une inſpiration immédiate du Ciel. Et qu'eſt-ce qu'il te faut de plus ? Un *ſigne miraculeux*, qui t'atteſte & qui te conſtate, & l'action, & la communication, & le langage de la Divinité.

III°. Il eſt certain, & l'hiſtoire ſacrée te l'apprend elle-même, que ce n'eſt qu'ainſi que croyoient à leurs révélations & à leurs inſpirations, les vrais Prophetes, les hommes vraiment inſpirés de Dieu.

Vois Moyſe : il ſe ſent appellé de Dieu à délivrer ſon peuple de la ſervitude où il gémit; & il ne ſe croit aſſuré de la divinité de cette vocation, qu'après avoir entendu une voix miraculeuſe, qui lui intime les ordres du Ciel; qu'après avoir vu un buiſſon miraculeux, qui brûle ſans ſe conſumer; qu'après avoir été témoin du miraculeux changement de ſa baguette en une couleuvre animée.

Vois Jérémie : il ſe ſent inſpiré de Dieu à

annoncer des malheurs & des calamités à ſa nation; & il ne cede à cette inſpiration divine, qu'après avoir ſenti l'action de l'Eternel, qui délie miraculeuſement ſa langue embarraſſée & bégayante; qu'après avoir vu un rameau miraculeux tout couvert d'yeux clair-voyans, image ſymbolique de l'attention que donne la Providence aux choſes de ce monde.

Vois Ezechiel: il ſe ſent comme invinciblement appellé de Dieu à prophétiſer à ſa nation, en toute maniere, tout ce qu'on peut imaginer de plus accablans & de plus humilians déſaſtres; & il ne le fait qu'après avoir été aſſuré, par une foule de ſignes miraculeux, que c'eſt Dieu lui-même qui l'éclaire, qui le meut, qui l'inſpire.

Vois Jonas: il ne cede à la voix intérieure qui l'appelle à la converſion de Ninive; qu'après avoir été miraculeuſement tiré du ſein de la Mer, du ſein de la Baleine.

Vois Iſaie: il prophétiſe quinze ans de vie, à un Monarque qui ſe voit à ſon dernier moment; & quelque connue que fût ſon éminente ſainteté, il n'exige que l'on croie à ſa parole, qu'après avoir forcé l'ombre ſolaire à rétrograder miraculeuſement de dix degrés, ſur le cadran où elle marque les heures.

IV°. Il eſt certain, & tu peux aiſément le concevoir & le ſentir, que Dieu ne détruit pas l'homme, en faiſant un Prophete; qu'en élevant l'homme à des lumieres d'un ordre ſurnaturel, Dieu lui laiſſe toutes ſes facultés naturelles, tout ſon entendement, toute ſa raiſon. Fais donc uſage de cet entendement, de cette raiſon, de ces facultés naturelles; pour t'aſſurer efficace-

ment que, dans ce que tu prends pour une révélation ou pour une inspiration du Ciel, c'est bien Dieu lui-même qui te parle & qui t'inspire.

Tu n'as pas droit d'user de tes lumieres naturelles, pour juger de la vérité de la chose révélée, de la légitimité de la chose inspirée. Mais tu peux & tu dois en user, pour juger de la réalité de la révélation ou de l'inspiration.

Or, que t'apprendront ces lumieres naturelles ? Elles t'apprendront que, pour être vraiment assuré que ce que tu prends dans ton ame, pour une révélation ou pour une inspiration du Ciel, il te faut nécessairement un *signe miraculeux*, qui soit indubitablement connu au moins de toi; & que pour faire adopter à d'autres comme divine, cette même révélation ou cette même inspiration, il te faut un *signe miraculeux*, qui soit indubitablement connu de tous ceux à qui tu prétends la transmettre.

Avec ces principes, disciple de la Raison & de la Religion, tu éviteras tous les égaremens de l'enthousiasme & du fanatisme; & sans ces principes, insensé ou frénétique, tu te précipiteras dans toutes leurs extravagances & dans toutes leurs fureurs.

165. REMARQUE. I. On voit ici, d'après l'idée que nous venons de donner, ou d'après le tableau que nous venons de tracer de l'Enthousiasme & du Fanatisme, que la *vraie Religion* n'a rien & ne peut rien avoir de commun avec ces deux malheureux travers de l'esprit humain.

S'il y a eu, parmi les Sectateurs de la vraie Religion, des Enthousiastes & des Fanatiques;

il y a eu auſſi parmi les Sectateurs de cette même Religion, des calomniateurs, des fauſſaires, des raviſſeurs du bien d'autrui. Les égaremens de ceux-là ne doivent pas plus être imputés à la vraie Religion, que les égaremens de ceux-ci : puiſqu'elle proſcrit & qu'elle anathématiſe également & les premiers & les derniers.

166. REMARQUE II. La moderne Incrédulité, en s'élevant avec un fanatique enthouſiaſme, contre les égaremens de l'enthouſiaſme & du fanatiſme, affecte de faire retomber tout l'odieux de ces deux vices de l'eſprit humain, ſur la Religion de Moyſe & de Jéſus-Chriſt, ſur la Religion Chrétienne-Catholique. Il y a dans cette manœuvre ténébreuſe, deux impoſtures bien notoires : la premiere, c'eſt d'imputer à la vraie Religion, un genre de démence & de frénéſie, qu'elle déteſte & qu'elle condamne ; la ſeconde, c'eſt de vouloir faire entendre qu'un genre de démence & de frénéſie, qui a évidemment regné dans toutes les fauſſes Religions, n'a exiſté que parmi les Sectateurs de la vraie Religion.

I°. Il eſt évidemment faux d'abord, que la vraie Religion ait jamais pu donner lieu, par elle-même, aux délires de l'enthouſiaſme & aux fureurs du fanatiſme : puiſqu'il eſt clair que les Sectateurs de la vraie Religion, n'ont pu tomber dans ces malheureux égaremens, qu'en abandonnant les premiers principes de leur Religion.

II°. Il eſt évidemment faux enſuite, que l'enthouſiaſme & le fanatiſme n'aient exiſté que parmi les Sectateurs de la vraie Religion : puiſque l'Idolâtrie, puiſque le Mahométiſme, puiſque

que toutes les Sectes anti-Catholiques, puisque l'Irreligion elle-même, nous présente par-tout le plus odieux spectacle d'enthousiasme & de fanatisme.

Car, que voyons-nous dans les trois ou quatre premiers siecles du Christianisme? *L'enthousiasme & le fanatisme idolâtrique*, s'armer pour le culte des Faux-Dieux, faire couler par-tout des ruisseaux de sang chrétien, & remplir l'univers d'horreurs; pour exterminer quiconque refusoit d'adorer un incestueux Jupiter, une impudique Vénus.

Que voyons-nous dans les sept ou huit premiers siecles du Mahométisme? *L'enthousiasme & le fanatisme musulman*, faire gémir & frémir l'humanité, couvrir la terre de sang & de carnage; pour faire adopter, comme des vérités émanées du Ciel, les extravagances de l'Alcoran.

Que voyons-nous dans les premiers siecles de l'Arrianisme, du Calvinisme, du Luthéranisme? *L'enthousiasme & le fanatisme hérétique*, se signaler par tous les genres de licence, d'emportement, de révolte, de barbarie; pour établir & pour répandre des dogmes nouveaux.

Que voyons-nous, depuis trente ou quarante ans, dans la renaissance du Matérialisme & de l'Irreligion? *L'enthousiasme & le fanatisme irréligieux*, mettre en œuvre tous les genres de cabale, d'artifice, d'imposture; pour avilir la Religion & ses Ministres, pour exalter l'Irreligion & ses Coryphées; pour faire regarder la Raison pervertie & corrompue, comme le seul organe & le seul oracle de la Divinité. De quel plus odieux enthousiasme, & de quel plus détestable fanatisme, peut être capable l'esprit humain?

167. REMARQUE III. Tout ce qui se présente chez les hommes, sous l'idée de mérite, de vertu, de

perfection, a eu ſes Enthouſiaſtes & ſes Fanatiques.

Par exemple, chez les Romains & chez les Grecs, regnoit l'enthouſiaſme & quelquefois le fanatiſme de l'Amour de la Patrie. Chez les Anglois, regne l'enthouſiaſme, & ſouvent le fanatiſme, d'une anarchique Liberté. Dans les ſiecles de la Chevalerie, regnoient l'enthouſiaſme & le fanatiſme de l'honneur du beau Sexe : tout preux Chevalier vouloit que la Beauté qui lui avoit tourné la tête, fût la plus belle & la plus vertueuſe perſonne du monde; & il étoit prêt à couper honorablement la gorge, à quiconque n'étoit pas de ſon avis.

168. REMARQUE IV. On donne auſſi le nom d'enthouſiaſme, dans l'Eloquence & dans la Poéſie, à une certaine effervescence de l'ame, qui la fixe & l'attache puiſſamment à ſon objet : ſoit pour le ſaiſir, ſoit pour le peindre, avec énergie. C'eſt l'*enthouſiaſme du génie*, qui enfante les grands mouvemens de l'éloquence, qui anime les grands tableaux de la poéſie; qui tranſporte & qui enleve en quelque ſorte au-deſſus de la nature humaine, les grands Orateurs & les grands Poetes.

C'eſt le ſeul enthouſiaſme que puiſſe avouer la Raiſon, qui le regle & le dirige; lors même qu'elle paroît être dominée & abſorbée par ſa chaleur & par ſon emportement. Le ſuprême mérite de l'*Eloquence chrétienne*, par exemple, c'eſt de porter, par un bel enthouſiaſme, la conviction dans les eſprits, & la terreur dans les cœurs. De ces deux cauſes, dont l'une éclaire & l'autre émeut, naîtra efficacement la réforme des mœurs, qui eſt préciſément le grand objet qu'elle doit avoir en vue. (94).

CRÉDULITÉ, INCRÉDULITÉ, IMPIÉTÉ, HÉRÉSIE, SUPERSTITION.

169. DÉFINITION I. La Crédulité & l'Incrédulité ſont deux vices de l'eſprit humain.

I°. La *Crédulité* eſt une foibleſſe d'eſprit, par laquelle on eſt porté à donner ſon aſſentiment, ſoit à des propoſitions, ſoit à des faits; ſans connoître ſuffiſamment les preuves qui les fondent & qui les établiſſent.

II°. L'*Incrédulité* eſt un irréligieux travers d'eſprit, par lequel on s'obſtine aveuglément, contre toute certitude & contre toute lumiere, à combattre ou à révoquer en doute, ou l'exiſtence d'un Dieu, ou l'exiſtence d'une Providence divine, ou l'exiſtence d'une Vie future, ou l'exiſtence d'une Révélation ſurnaturelle; & à refuſer en particulier ſon aſſentiment & ſon adhéſion, à tout ce que renferme de dogmes myſtérieux & de faits miraculeux, la Religion de Moyſe & de Jéſus-Chriſt. La claſſe des Incrédules renferme, & les Matérialiſtes, & les Déiſtes, & les Sceptiques.

Tout croire, & ne rien croire; égale bêtiſe, égale ſottiſe, égal défaut de jugement, de part & d'autre! Croire ſans motif & ſans raiſon, c'eſt imbécillité: refuſer de croire à des raiſons ſolides, à des autorités irréfragables, c'eſt extravagance.

170. DÉFINITION II. L'*Impiété* peut être conſidérée, ou comme un acte, ou comme une habitude, de l'Ame.

I°. L'Impiété, *conſidérée comme un acte*, eſt une injure faite, ou au vrai Dieu, ou à la vraie Religion. Elle eſt formelle, quand elle part d'un ſujet qui croit au vrai Dieu & à la vraie Religion; & qui agit avec liberté, avec réflexion, avec connoiſſance de cauſe. Elle eſt ſimplement matérielle, quand elle

part d'un ſujet qui méconnoît ou le vrai Dieu ou la vraie Religion, ou qui agit ſans connoiſſance ou ſans liberté.

II°. L'Impiété, *conſidérée comme une habitude*, eſt un défaut permanent de Religion, un ſyſtême d'indifférence ou de mépris pour tout ce que la Religion propoſe ou conſacre.

171. DÉFINITION III. L'*Héréſie* eſt une adhéſion obſtinée à quelque opinion oppoſée aux dogmes de la Religion, & aux déciſions de l'Egliſe, qui en eſt l'organe infaillible.

172. DÉFINITION IV. La *Superſtition* eſt un excès ou un abus de l'eſprit de Religion. Défaut de lumieres dans l'eſprit, goût dominant pour la bizarrerie & pour la ſingularité dans le caractere, zele aveugle & indocile pour une perfection chimérique & abſurde; telles en ſont les mépriſables ſources.

I°. La Religion eſt une crainte légitime de déplaire à Dieu, un empreſſement raiſonnable de lui plaire: la Superſtition eſt l'abus ou l'excès de tout cela. C'eſt une crainte inſenſée de lui déplaire par des actions licites, qu'il n'improuve point: c'eſt un empreſſement inſenſé de lui plaire par des œuvres abſurdes ou frivoles, qu'il n'avoue point.

II°. La Superſtition peut naître, comme on voit, de la Religion même, dont elle devient ou l'excès ou l'abus. Mais la Religion ceſſe, là où la Superſtition commence: parce que la Religion eſt toujours ſage & ſainte; & que la Superſtition eſt toujours inſenſée, & ſouvent criminelle.

PUISSANCE ET ACTE.

173. DÉFINITION I. Dans un être quelconque, on nomme *Puiſſance*, le pouvoir de faire quelque

choſe, ou de recevoir quelque choſe : on nomme *Acte*, l'exercice de ce pouvoir.

Par exemple, je penſe actuellement à un triangle : voilà un *acte de mon eſprit*. Mon eſprit avoit le pouvoir de penſer à ce triangle, avant qu'il en eût la penſée actuelle : voilà une *puiſſance de mon eſprit*.

De même, j'ai actuellement le pouvoir de mettre en mouvement mon pied, qui eſt en repos : voilà une puiſſance. J'imprime le mouvement à mon pied : voilà un acte de cette puiſſance.

174. DÉFINITION II. On nomme *Puiſſance active*, celle qui produit ou peut produire l'action ; & *Puiſſance paſſive*, celle qui, incapable de produire l'action, ſe borne à la recevoir.

Mon ame produit ou une idée, ou une volition, ou un jugement, ou peut-être un mouvement : en cela elle eſt puiſſance active. Mon ame reſſent, ou une douleur, ou une triſteſſe, à laquelle elle s'efforce en vain de ſe ſouſtraire : en cela elle eſt puiſſance paſſive.

Il n'y a que trois ſortes d'actions, dont nous ayons une idée ; & ces trois ſortes d'actions ſont, *penſer*, *vouloir*, *mouvoir*. D'où il s'enſuit que la puiſſance active, celle ſans doute qui mérite plus proprement le nom de puiſſance, eſt toujours relative ou à quelque penſée, ou à quelque volonté, ou à quelque mouvement, qui peuvent ou qui doivent en réſulter.

PUISSANCES ACTIVES ET PASSIVES DES ÊTRES.

175. OBSERVATION. Les *Puiſſances actives* & les *Puiſſances paſſives* des Etres, tel eſt le grand objet des recherches du Métaphyſicien, du Phyſicien, du Naturaliſte ; en deux mots, du Philoſophe : elles

méritent donc une explication & un développement, qui soient propres à en bien fixer l'idée.

1°. *Les Puissances naturelles des Etres, actives ou passives, ne doivent point être regardées comme quelque chose de distingué de ces Etres :* elles ne sont que la substance même de ces êtres, que leurs constitutifs physiques & intrinseques. Par exemple,

Quand j'observe une masse de cire molle ; je conçois dans cette masse matérielle, une *puissance* d'être figurée en globe, ou en cube ; une *autre puissance* d'être mise en mouvement & d'acquérir une force motrice. Or, pour que ces deux puissances différentes existent dans cette cire molle, que faut-il ? Il faut purement & simplement la substance même de cette cire molle, & rien de plus.

De même, quand je réfléchis sur cette substance intelligente & sensible qui m'anime ; je conçois dans elle une *puissance* d'être affectée par des sensations agréables ou désagréables ; une *autre puissance* d'avoir des idées d'une foule de choses sensibles & insensibles ; une *autre puissance* encore, de former des jugemens & des raisonnemens ; une *autre puissance* ensuite, de prendre certaines déterminations libres & réfléchies ; & ainsi du reste. Or, pour que ces quatre puissances différentes existent dans mon ame, que faut-il ? Il faut purement & simplement la substance de mon ame, & rien de plus.

Donc, selon l'axiome philosophique, qui porte qu'*il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité* ; les différentes puissances naturelles d'un même être, actives ou passives, ne doivent pas être regardées comme des choses qui soient réellement distinguées de la substance en qui elles existent.

Et si ces différentes puissances ne sont point réellement distinguées de la chose en qui elles existent ; elles ne sont point non plus réellement distinguées les

unes des autres : puisqu'étant identifiées avec une même chose, elles ne sauroient être distinguées entr'elles.

II°. *Quelle distinction y a-t-il donc entre les différentes puissances naturelles d'un même être* ; par exemple, entre la puissance d'être figurée en globe, & la puissance d'être mise en mouvement, qui existent dans une même masse de cire molle ; ou entre la puissance d'avoir des sensations, & la puissance de produire des volitions, qui existent dans une même ame ? Il n'y a, entre ces différentes puissances naturelles, actives ou passives, d'un même être, qu'une *distinction de raison* ; dont nous traiterons amplement ailleurs. (303 & 316).

Dans un même être, deux puissances se présentent à notre esprit sous deux idées différentes : parce que l'idée de puissance est toujours une *idée complexe*, qui dit nécessairement & la chose en qui la puissance existe, & la chose à laquelle la puissance est relative. Deux puissances d'un même être sont donc conçues comme différentes ; non à raison du sujet en qui elles existent, mais à raison du terme auquel elles se rapportent : la distinction des termes, fait toute la distinction des puissances.

Par exemple, dans une masse de cire molle, la puissance d'être figurée en cube ou en globe, & la puissance d'être mise en mouvement, different entre elles ; non à raison de leur sujet, qui est toujours la même substance de la cire molle ; mais à raison de leur terme ou de leur objet, qui est d'une part la figure cubique à acquérir, & de l'autre le mouvement à recevoir.

De même, dans mon ame, la puissance de recevoir une sensation agréable ou désagréable, & la puissance de produire une volition libre & motivée, different entr'elles ; non à raison de leur sujet,

qui eſt toujours la même ſubſtance de mon ame ; mais à raiſon de leur terme ou de leur objet, qui eſt d'une part une ſenſation à recevoir, & de l'autre une volition à produire.

176. REMARQUE. Ariſtote & Leibnitz admettent, dans les *puiſſances actives*, quelque choſe d'intermédiaire entre la puiſſance & l'acte ; & cette choſe intermédiaire eſt, ſelon eux, la *force active* de la puiſſance, laquelle force active n'eſt ni la puiſſance, ni l'acte.

I°. Cette force active, cette choſe intermédiaire entre la puiſſance & l'acte, eſt ce qu'ils expriment l'un & l'autre par le terme d'*Entélèchie* ; qui ſignifie un *niſus permanent* dans la puiſſance, par où elle eſt ſans ceſſe intrinſéquement ſollicitée à produire ſon acte ou ſon effet, quand elle n'en eſt pas irréſiſtiblement empêchée par quelque obſtacle inſurmontable.

Voici l'idée que donne de ces Entéléchies Leibnitz lui-même, en expoſant & en développant ſon ſyſtême des Monades. (Sed vis activa actum quemdam ſive *Entelecheiam* continet ; atque inter *facultatem actionemque ipſam* media eſt, & conatum involvit : atque ita per ſeipſam in operationem fertur, nec auxilii indiget, ſed ſolâ ſublatione impedimenti.)

II°. Mais ces Entéléchies ou ces forces actives d'Ariſtote & de Leibnitz, ne ſont guere propres à faire fortune dans un ſiecle tel que le nôtre : ſoit parce qu'on les admet dans certaines ſubſtances, telles que la terre & l'eau, qui s'annoncent & qui ſe montrent en tout comme purement paſſives, & qui viſiblement n'ont & ne peuvent avoir par elles-mêmes aucune ſemblable *force active* ; ſoit parce que, dans les ſubſtances réellement actives, telle que l'eſt l'ame humaine à l'égard de quelques-unes de ſes idées & de toutes ſes terminations libres, il n'eſt aucunement beſoin d'entéléchies, qui ſoient diſtin-

guées & de la puiſſance & de l'acte; & que la puiſſance active, par-là même qu'on la ſuppoſe active, a un *vrai pouvoir*, ſans avoir beſoin de rien de plus qu'elle-même, de produire ſon acte. C'eſt donc multiplier les êtres ſans néceſſité, que d'admettre une entéléchie entre la puiſſance & l'acte.

ENTÉLÉCHIES ET QUALITÉS OCCULTES, DU PÉRIPATÉTISME.

177. OBSERVATION. L'idée que nous venons de donner, de la puiſſance & de l'acte, des puiſſances actives & des puiſſances paſſives, dans les différentes eſpeces de ſubſtances, exige que nous montrions ici & l'origine & la nature des *Entéléchies* & des *Qualités occultes* de la vieille Philoſophie.

I°. En obſervant la Nature, Ariſtote vit d'abord que les *Graves* ſe portent comme par eux-mêmes vers le centre de la terre; & que cette tendance des Graves vers le centre de la terre, exiſte encore en eux, lors même qu'ils ſont ſuſpendus par des cordes, ou appuyés ſur des points fixes. De-là il conclut qu'il y a dans la nature des Graves, une activité ſecrette & intrinſeque, une vertu occulte, mais réelle & naturelle, par laquelle ils tendent d'eux-mêmes & par eux-mêmes, à ſe porter vers le centre de la terre; & cette tendance naturelle, cette vertu occulte, cette force active, il la nomma *Entéléchie*, en général; & *Entéléchie propre aux Graves*, en particulier.

Cette entéléchie, cette force active, ce niſus permanent, n'exiſte point ſans cauſe dans les Graves: il fallut donc lui ſuppoſer & lui attribuer une cauſe réelle, quoiqu'inviſible & inconnue, dans les Graves. De-là, ſelon Ariſtote, dans les Graves, par exemple, dans la pierre, dans la boue, dans l'eau, dans le bois, une *qualité occulte gravitante*;

qui leur eſt intrinſeque & naturelle, & d'où émane cette force & ce niſus par où ils tendent vers le centre de la terre. Comme il diviſoit les Corps, en corps graves & en corps légers, ignorant encore l'exiſtence d'une gravitation univerſelle; il attribua à ceux-là une qualité occulte gravitante, qui les preſſoit de haut en bas; & à ceux-ci une qualité occulte antigravitante, qui les preſſoit de bas en haut.

II°. En obſervant la Nature, Ariſtote vit encore que certains corps ont une tendance permanente à fermenter entr'eux, à s'attaquer & à ſe combattre: que certains autres corps ont au contraire une tendance permanente à ſympatiſer entr'eux, à s'unir & à adhérer enſemble. De-là il conclut qu'il y a dans la nature de ces différentes eſpeces de corps, des forces actives, des vertus occultes, des *entéléchies cachées*; par où ils tendent naturellement par eux-mêmes, dans leur état de ſéparation, ainſi que dans leur état d'union, les uns à s'attaquer, les autres à s'unir.

Ces différentes entéléchies, ces différentes forces ſympathiques ou antipathiques, ces différens niſus permanents, n'exiſtent point ſans cauſe: il fallut donc leur ſuppoſer dans ces ſortes de corps, des cauſes réelles, quoiqu'inviſibles; & par conſéquent, des *qualités occultes*, d'où puſſent perſévéramment émaner ces forces ſympathiques & ces forces antipathiques, que l'on y découvre perſévéramment.

III°. En obſervant la Nature, Ariſtote vit auſſi que certaines eſpeces de corps, ont la propriété de rafraîchir; que certaines autres eſpeces, ont celle d'échauffer: que tous les Végétaux tendent naturellement à choiſir & à attirer, parmi les divers ſucs de la terre, ceux qui conviennent à leur organiſation particuliere; que tous les Minéraux ſe forment comme d'eux-mêmes, de ſubſtances analogues à

leur nature spécifique ; & ainsi du reste. De-là il conclut qu'il y a dans chaque espece de corps, une *Qualité occulte spécifique*, d'où dérivent & d'où résultent les différentes vertus, les différentes entéléchies, les différentes forces actives, qui sont propres à chaque espece.

De-là, selon Aristote, & selon toute l'Ecole Péripatéticienne, dans la Nature visible, une infinité de *Qualités occultes différentes* ; qui sont chacune inhérentes à une espece particuliere de substance, & dont chacune est quelque chose de réellement distingué de la substance à laquelle elle est inhérente.

Par exemple, de-là, dans l'estomac, une *Qualité occulte digestive*, qui lui donne la vertu de digérer les alimens. De-là, dans la manne, une *Qualité occulte purgative*, d'où lui vient la vertu d'attaquer & d'expulser la bile. De-là, dans l'opium, une *Qualité occulte soporative*, d'où émane la vertu qu'il a de disposer au sommeil. De-là, dans les diverses especes de plantes, une *Qualité occulte élective* ; en vertu de laquelle chaque espece attire les sucs nourriciers qui lui conviennent, & rejette ou repousse les sucs nourriciers qui ne lui conviennent pas ; & ainsi du reste.

RÉFUTATION. Pour faire évanouir complétement la pédantesque chimere des *Qualités occultes* ; il suffira de faire bien voir & bien sentir, en peu de mots, qu'on l'a admise sans pouvoir jamais s'en former aucune idée ; qu'on l'a supposée, sans avoir aucun fondement solide qui pût autoriser une telle supposition.

1°. Le premier vice des Qualités occultes du Péripatétisme, c'est d'être *un je ne sais quoi*, qu'on n'a jamais pu, ni concevoir, ni définir, ni décrire : ainsi que l'ont toujours reconnu & avoué les Par-

tiſans mêmes de cette chimere ſurannée, à qui il ne reſte plus aucun partiſan dans le monde philoſophe.

Car, qu'eſt-ce que cette *qualité occulte des Graves Sublunaires*, par exemple, qui eſt inhérente à leur nature, qui eſt un apanage intrinſeque de leur nature, ſans être rien de leur ſubſtance, ſans être rien de leurs configurations, de leurs modifications; & qui ſollicite & détermine efficacement leur nature à tendre perſévéramment vers le centre de la terre, avec une force toujours proportionnelle à leur maſſe, & toujours en raiſon inverſe du quarré de leur diſtance à ce centre de la terre? C'eſt ce que perſonne n'a jamais pu, ni décrire, ni définir, ni concevoir.

II°. Le ſecond vice des Qualités occultes du Péripatétiſme, c'eſt de n'avoir aucun fondement ſolide, qui puiſſe en autoriſer la ſuppoſition. Car l'unique fondement des Qualités occultes du Péripatétiſme, ce ſont les différentes propriétés & les différentes vertus que l'on obſerve dans les diverſes eſpeces de ſubſtances matérielles. Or on peut aiſément rendre raiſon de l'exiſtence de ces différentes propriétés & de ces différentes vertus, dans les diverſes ſubſtances matérielles, ſans y ſuppoſer les qualités occultes du Péripatétiſme; & en y ſuppoſant ces qualités occultes, on ne rend aucune raiſon ſuffiſante de ces mêmes vertus, de ces mêmes propriétés.

Il eſt certain d'abord qu'*il exiſte dans la Nature viſible, certaines Loix générales d'Impulſion, d'Attraction, d'Affinité;* & que de l'exiſtence de ces loix générales, émanent & doivent émaner tous les grands phénomenes de la Nature viſible: ainſi que nous l'avons ſuffiſamment fait voir & ſentir dans tout notre Cours complet de Phyſique ſpéculative & expérimentale. Que faut-il, ſous ces Loix géné-

rales de la Nature viſible, pour donner lieu à l'exiſtence des phénomenes permanens que nous obſervons dans les différentes eſpeces de corps ? Il faut préciſément l'exiſtence de leur ſubſtance matérielle, telle configuration & telle combinaiſon dans les parties élémentaires de cette ſubſtance ; & rien de plus (120). Les qualités occultes du Péripatétiſme, ſont donc parfaitement inutiles à cet égard.

Il eſt certain enſuite, qu'en admettant la chimere des qualités occultes du Péripatétiſme, dans les différentes eſpeces de corps ; on n'en déduiroit aucunement, en bonne philoſophie, les propriétés & les vertus des différentes eſpeces de corps, telles que nous les obſervons dans la Nature viſible. Car, pourquoi, en vertu de la qualité occulte qui le feroit graviter vers le centre de la terre, un Grave auroit-il plus de force ou de vertu gravitante, ſous le cercle polaire, que ſous l'équateur ? Pourquoi, en vertu de la qualité occulte qui le détermine à ſe réfléchir à la rencontre d'un corps impénétrable, un rayon de lumiere ſe réfléchiroit-il ſous un angle préciſément égal à l'angle de ſon incidence ; plutôt que ſous un angle plus grand ou plus petit que celui de ſon incidence ? Il eſt viſible que, pour rendre raiſon de ces phénomenes, & d'une infinité d'autres phénomenes ſemblables, il faut néceſſairement quelque choſe de plus que l'aveugle matiere, & que tout ce qui peut appartenir à l'aveugle matiere ; & qu'à la place de ces qualités occultes du vieux Péripatétiſme, il faut néceſſairement admettre dans la Nature matérielle, certaines Loix générales, librement établies & librement perpétuées par quelque inviſible Subſtance, qui n'ait rien de commun avec les ſubſtances matérielles ; & qui ſoit à la fois, & infiniment intelligente, & infiniment active, par ſon eſſence. (1219).

CHAPITRE SECOND.

DÉFINITIONS PLUS SPÉCIALEMENT RELATIVES A NOS PERCEPTIONS.

JUGEMENT, JUGEMENT D'ANALOGIE.

178. DÉFINITION I. LE *Jugement* eſt, ou une puiſſance de l'ame, ou un acte de cette puiſſance de l'ame.

I°. Le *Jugement, conſidéré comme une puiſſance de l'ame*, eſt le pouvoir qu'a notre ame de concevoir & d'apprécier les choſes, en genre de vérité, de juſtice, d'honnêteté, d'utilité, de mérite, de perfection: c'eſt préciſément ce que nous avons nommé ailleurs la *Raiſon*. (136).

La perfection & l'imperfection de cette puiſſance de l'ame, ſemblent dépendre & de l'*étendue* & de la *ſtabilité* plus ou moins grandes, de ſes lumieres. Le Jugement eſt d'autant plus parfait, que l'ame a plus de lumieres, & que ces lumieres ſont plus ſtables: le Jugement eſt d'autant plus imparfait, que l'ame a moins de lumieres ou moins de conſiſtance dans ſes lumieres.

II°. Le *Jugement, conſidéré comme un acte de l'ame*, eſt l'exercice ou la fonction de cette puiſſance qui doit concevoir & apprécier les choſes. C'eſt un acte ſimple de l'eſprit, un oui ou un non intérieur, par lequel il décide & prononce avec plus ou moins d'exactitude, ſur le vrai ou le faux, ſur l'honnête & le déshonnête, ſur la convenance & la diſconvenance, ſur la perfection & l'imperfection des choſes.

179. DÉFINITION II. Outre le Jugement expéri-

mental, que nous portons presque sans cesse sur les différentes modifications qui affectent notre ame, & qui est fondé sur le sentiment intime; nous portons une *infinité de jugemens* sur des choses étrangeres à notre ame; jugemens fondés sur le témoignage, ou des idées, ou des sens, ou des hommes.

Nos Jugemens, sur les différentes choses étrangeres à notre ame & soumises à nos connoissances, ont pour objet dans les choses, ou les propriétés *nécessaires & essentielles*, qu'elles ont toujours & qui en sont inséparables; ou les propriétés *accidentelles & variables* qu'elles peuvent avoir ou ne pas avoir, qu'elles ont en un lieu & en un tems, & qu'elles n'ont pas en un autre; ou les propriétés *constantes & invariables*, qu'elles ont toujours & par-tout, sans qu'elles paroissent être de leur essence.

I°. Un Jugement général sur les *propriétés nécessaires & essentielles* des choses, ne dépend que de l'idée même de l'espece. Je juge que tous les triangles ont trois angles & trois côtés: parce que l'idée généralisée du triangle, emporte ou renferme essentiellement trois angles & trois côtés. Je juge que tout homme est composé de corps & d'ame: parce que l'idée généralisée de l'homme, inclut & renferme essentiellement une ame & un corps unis. Ce jugement a pour motif, le témoignage des idées.

II°. Un Jugement général sur les *propriétés accidentelles & variables* des choses, dépend de l'observation de tous les individus, sans en excepter aucun. Je ne puis juger de la figure, des talens, des vertus, des vices, des qualités bonnes ou mauvaises, qui caractérisent les citoyens d'une ville, qu'après les avoir tous observés & connus en détail, ou par moi-même, ou par des observateurs sûr lesquels je puisse compter. Ce Jugement a pour motif, ou

le témoignage des ſens, ou le témoignage des hommes.

III°. Un Jugement général ſur les *propriétés conſtantes & invariables* des choſes, a pour motif, des expériences & des obſervations réitérées, faites ſur quelques portions d'une eſpece de choſes. Je juge que, dans le globe que j'habite, tous les cailloux, par exemple, gravitent vers le centre de la terre, dans une direction perpendiculaire à l'horizon: parce qu'une foule d'expériences & d'obſervations, faites avec la plus ſcrupuleuſe attention, ont découvert cette maniere de graviter dans les cailloux. Je juge que toute la maſſe de l'air eſt peſante & élaſtique: parce que toutes les portions de cette maſſe d'air, qui ont été ſoumiſes aux expériences & aux obſervations, en France, en Italie, en Angleterre, en Aſie, en Afrique, en Amérique, ont été trouvées élaſtiques & peſantes. Je juge que toute la maſſe de la lumiere, contient toujours ſept couleurs primitives; que toute portion quelconque de cette maſſe de la lumiere, dardée ſur un corps impénétrable à ſes molécules, ſe réfléchit toujours & par-tout ſous un angle égal à celui de ſon incidence: parce qu'une foule d'expériences & d'obſervations, faites en différentes contrées, ſur différentes portions de la matiere lumineuſe, nous ont découvert ces propriétés de la lumiere. Ce Jugement a pour baſe, le témoignage ou des ſens ou des hommes; & c'eſt ce qu'on nomme le *Jugement d'analogie*, dans lequel on juge du tout par la partie, & ſur lequel eſt fondée preſque toute la Phyſique.

Ainſi, un *Jugement d'analogie*, eſt un jugement que l'on porte ſur une choſe; à cauſe de la reſſemblance entiere & complette qu'elle a avec une

autre

autre chose de même nature & de même espece, & que l'on connoît bien.

DOUTE, VRAISEMBLANCE, PROBABILITÉ, OPINION.

180. DÉFINITION I. Le *Doute* est une suspension réfléchie de l'esprit, qui balance entre le pour & le contre, dans un jugement à porter, dans un parti à prendre.

Le doute est *positif*, s'il naît d'une égalité de raisons de part & d'autre. Le doute est *négatif*, s'il est fondé sur un égal défaut de raisons pour l'un & pour l'autre parti.

Ce n'est pas un petit mérite, en genre de science & de conduite, de savoir douter à propos. L'Ignorant & l'Imprudent ne doutent de rien : parce qu'ils manquent de lumiere & de réflexion. Le Sceptique ou le Pyrrhonien doute de tout : parce qu'il veut sottement fermer les yeux à toute lumiere.

Le *Doute méthodique* de Descartes, consistoit à refuser son suffrage & son acquiescement aux vérités reçues & reconnues pour certaines ; jusqu'à ce quelles lui fussent constatées par des raisons convaincantes & démonstratives en leur genre. Douter ainsi, ce n'est point être Pyrrhonien, c'est être Philosophe : ce n'est point ébranler la certitude humaine, c'est la consolider.

L'*opposé du doute*, c'est la Certitude, dont nous montrerons & la nature, & les sources, & les fondemens, dans tout le Traité suivant.

181. DÉFINITION II. La Vraisemblance & la Probabilité ont trop de rapport & trop d'affinité, pour pouvoir être séparées l'une de l'autre.

I°. La *Vraisemblance* est une grande apparence de

vérité, mais qui ne donne point une entiere certitude à l'eſprit, & qui n'en exclut pas abſolument tout doute. Ainſi un jugement eſt vraiſemblable, un ſyſtême eſt vraiſemblable; quand ils ont incomparablement plus d'apparence de vérité que de fauſſeté, quoiqu'ils puiſſent abſolument être faux.

II°. La *Probabilité* eſt auſſi une apparence de vérité, mais moindre que celle qui fonde ou qui conſtitue la Vraiſemblance. C'eſt une raiſon grave ou un motif plauſible, qui peut être avoué par un homme éclairé & prudent, & qui eſt capable de déterminer ſon ſuffrage; ſoit dans un jugement à porter, ſoit dans un parti à prendre; mais qui ne détruit pas dans lui toute crainte d'erreur.

182. REMARQUE. La Vraiſemblance & la Probabilité n'excluent pas abſolument la fauſſeté; mais elles excluent toujours l'abſurdité: l'une & l'autre fondent *une Opinion*; c'eſt-à-dire, un jugement qui a une plus ou moins grande apparence de vérité, mais qui n'a pas une entiere certitude. La probabilité dit quelque choſe de moins, que la vraiſemblance.

Dans une infinité de circonſtances de la vie, l'homme n'eſt & ne peut être régi que par des vraiſemblances, ou par des probabilités: le plus ſage eſt celui qui ſait le mieux les évaluer; & le plus heureux, celui à qui cette évaluation, dans le cours des choſes, réuſſit le mieux. Car le haſard a preſque toujours plus ou moins de part, au ſuccès de certains jugemens, ainſi qu'au ſuccès de certains événemens.

Par exemple, Deux femmes Juives, au pied du trône de Salomon, réclament un même enfant, dont l'une & l'autre ſe dit la mere. Le Monarque éclairé prend l'enfant d'une main, & un coutelas

de l'autre ; & annonce qu'il va trancher la difficulté, en donnant à chacune la moitié de l'enfant contesté ; prévoyant qu'un tel jugement alloit faire sortir & éclater la vérité du fait, par la différente impression qu'il devoit produire, & dans la vraie mere, & dans la mere prétendue. Il le fit en effet ; mais un peu moins d'énergique sensibilité dans celle-là, & un peu plus d'artificieuse dissimulation dans celle-ci, auroient pu rendre vaine la sagesse du Monarque ; & ravir à son jugement, cette partie du mérite & de l'éclat qu'il emprunta du succès, & qui a fait sa grande célébrité.

183. DÉFINITION III. L'*Opinion* peut se prendre en deux sens fort différens, qu'il est important de ne point confondre.

I°. Ce qu'on nomme *une Opinion*, est un jugement fondé sur la vraisemblance ou sur la probabilité des choses ; jugement qui a une plus ou moins grande apparence de vérité, mais qui n'a pas une entiere certitude.

Une opinion peut changer de nature avec le tems : soit en acquérant de nouvelles preuves de vérité, qui peuvent la tirer de l'état d'opinion, & l'élever à l'état de certitude ; soit en acquérant des preuves complettes de fausseté, qui lui font perdre tout ce qu'elle paroissoit avoir de vrai & de réel, & qui la reléguent dans la classe des vieilles chimeres ou des vieilles erreurs. Le système de Copernic, ne fut d'abord que l'objet d'une opinion : il est devenu une vérité démontrée. Le système de Ptolomée fut d'abord l'objet d'une opinion : il est devenu une absurdité manifeste.

II°. Ce qu'on nomme simplement l'*Opinion*, est le jugement vrai ou faux qu'on porte des choses, dans une nation, ou dans une portion de cette na-

tion. C'eſt l'aſſemblage des idées tranſmiſes & perpétuées par l'éducation, par la religion, par le gouvernement, par la réflexion, & continuellement fortifiées par l'exemple & par l'habitude.

L'Opinion eſt indifféremment, ou vraie, ou fauſſe. L'*Opinion vraie*, eſt celle qui ſe fonde ſur l'expérience, ſur la raiſon, ſur la religion naturelle, ſur la religion révélée. L'*Opinion fauſſe*, eſt celle qui eſt oppoſée ou à l'expérience, ou à la raiſon, ou à la religion naturelle, ou la religion révélée; & qui n'a pour baſe, que l'ignorance & le préjugé.

ERREUR ET PRÉJUGÉ : LEUR NATURE ET LEURS SOURCES.

184. DÉFINITION I. L'*Erreur* eſt un jugement faux, fondé ſur une raiſon qui a une apparence de vérité : c'eſt ou une fauſſe conſéquence, mal tirée d'un principe vrai; ou une conſéquence légitime, bien déduite d'un principe faux qu'on a pris pour vrai.

Quelle eſt la ſource & quel eſt l'empire de ce déluge d'erreurs, qui de tout tems a inondé la terre? Deux queſtions ou deux ſpéculations bien dignes de l'attention d'un Philoſophe!

185. EXPLICATION I. Nos Erreurs ont eu de tout tems, pour ſources générales, ou un *défaut d'intelligibilité* dans les choſes de ſpéculation, ou un *défaut de preuves* dans les choſes de fait, ou un *défaut de lumiere & de rectitude* dans les divers caracteres de l'eſprit humain.

I°. Il y a des *choſes de ſpéculation*, qui ne ſont aucunement en priſe à des idées claires & diſtinctes; & dont on a voulu juger ſans le flambeau de ces idées. Delà une foule d'erreurs, en genre d'opinions théologiques, en genre de diſcuſſions trop métaphyſiques.

II°. Il y a des *choſes de fait*, qui manquent totalement de preuves convaincantes & plauſibles; & dont on a voulu juger ſans le ſecours de ces preuves. Delà une autre foule d'erreurs, en genre de cauſes & d'effets, en genre d'hypotheſes & de ſyſtêmes, en genre de faits hiſtoriques.

III°. Il y a des *Eſprits à lumieres ſi courtes & ſi foibles*, qu'ils ne paroiſſent nés que pour les vérités les plus ſimples; & que toute recherche un peu compliquée de la Vérité, eſt pour eux comme un gouffre ténebreux, où ſe confondent & où ſe perdent toutes leurs idées: des eſprits, comme on dit, d'un ſeul ſyllogiſme, & qui ont voulu juger de ce qui en eût exigé trois ou quatre; ou des eſprits de deux ou trois ſyllogiſmes au plus, & qui ont voulu juger de ce qui eût exigé un enchaînement de dix ou vingt raiſonnemens bien liés & bien ſuivis. Delà, dans eux, une infinité d'erreurs en tout genre.

IV°. Il y a d'*autres Eſprits*, qui feroient peut-être plus capables de chercher & de découvrir la Vérité; mais qui n'ayant pour elle qu'une ſtupide & criminelle indifférence, adoptent aveuglément toute doctrine; ſe montrent comme machinalement jettés au moule de toute opinion qu'ils voient regner dans leur Secte ou dans leur Nation, ou qu'ils trouvent conforme à leurs inclinations & à leurs intérêts; & ne jugent des choſes, ou que d'après d'imbécilles préjugés qui peuvent les abuſer, ou d'après des autorités ſuſpectes qui peuvent les égarer, ou d'après des paſſions déréglées qui peuvent les aveugler & les ſéduire. Delà, dans eux, une infinité d'erreurs de toute eſpece.

186. EXPLICATION II. Sujet à l'erreur, l'eſprit humain eſt fait pour la *Vérité*; & s'il y a dans lui

moins de vérités peut-être que d'erreurs, il eſt certain du moins que ſon adhéſion à l'erreur, adhéſion toujours incertaine, vacillante, nébuleuſe, mal établie & mal aſſurée (94 & 439), n'a pas dans lui la même conſiſtance & le même empire, que ſon adhéſion à la vérité bien connue. Celle-là naît d'un défaut & celle-ci d'un apanage de ſa nature.

« Malgré tout ce grand bruit qu'on fait dans le » monde, ſur les erreurs & ſur les diverſes opi- » nions des hommes, dit un Philoſophe moderne (*); » je ſuis obligé de dire, pour rendre juſtice au » genre humain, qu'*il n'y a pas tant de gens dans* » *l'erreur & entêtés de fauſſes opinions, qu'on le ſup-* » *poſe ordinairement*; non que je croie qu'ils em- » braſſent la Vérité; mais parce qu'en effet, ſur » ces doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont » abſolument point d'opinion, ni aucune penſée » poſitive.

» Car, ſi quelqu'un prenoit la peine de catéchi- » ſer un peu la plus grande partie des *Partiſans de* » *la plupart des Sectes* qu'on voit dans le monde; il » ne trouveroit pas qu'ils aient en eux-mêmes, » aucun ſentiment abſolu ſur ces matieres qu'ils » ſoutiennent avec tant d'ardeur: moins encore » auroit-il ſujet de penſer qu'ils aient pris tels ou » tels ſentimens, ſuit l'examen des preuves & ſur » l'apparence des probabilités, ſur leſquelles ces » ſentimens ſont fondés. Ils ſont réſolus de ſe te- » nir attachés au parti dans lequel l'éducation ou » l'intérêt les a engagés; & là, comme les *ſimples* » *ſoldats d'une armée*, ils font éclater leur chaleur & » leur courage, ſelon qu'ils ſont dirigés par leurs » Capitaines, ſans examiner la cauſe qu'ils défen-

(*) Locke: *Eſſai ſur l'Entendement humain*, Liv. IV. chap. 20.

» dent, ni même en prendre aucune connoiſ-
» ſance.

» Si la vie d'un homme fait voir ſouvent qu'il n'a
» aucun égard ſincere pour la religion ; quelle rai-
» ſon pourrons-nous avoir de penſer qu'il ſe rompt
» beaucoup la tête à étudier les opinions de ſon
» Egliſe, & à examiner les fondemens de telle ou
» telle doctrine ? Il ſuffit à un tel homme d'obéir à
» ſes Conducteurs ; d'avoir toujours & *la main* &
» *la langue* prêtes à ſoutenir la cauſe commune ; &
» de ſe rendre par-là recommandable à ceux qui
» peuvent le mettre en crédit, lui procurer des em-
» plois ou de l'appui, dans la Société.

» Et voilà comment les hommes deviennent par-
» tiſans & défenſeurs des opinions dont ils n'ont
» jamais été convaincus ou inſtruits, & dont
» ils n'ont jamais eu dans la tête, les idées les plus
» ſuperficielles ! De ſorte qu'encore qu'on ne
» puiſſe point dire qu'il y ait dans le monde, moins
» d'opinions abſurdes ou erronées qu'il n'y en a ;
» il eſt pourtant certain qu'il y a moins de perſonnes
» qui y donnent un aſſentiment actuel, & qui les
» prennent fauſſement pour des vérités, qu'on ne
» ſe l'imagine communément. »

187. REMARQUE. L'erreur, en ſtyle dogmatique, differe de l'héréſie ; en ce que l'erreur ſuppoſe une droiture & une bonne-foi, que l'héréſie exclut communément.

On a une *doctrine erronée* ; quand on adhere à quelque opinion qui ſe trouve, ſans qu'on le ſache, oppoſée à quelque point de la révélation.

On a une *doctrine hérétique* ; quand, ſachant que cette doctrine eſt oppoſée à la révélation, ou qu'elle a été anathématiſée par l'Egliſe de Jéſus-Chriſt, on continue à l'adopter comme vraie ou comme vraiſemblable.

188. DÉFINITION II. Le *Préjugé* eſt un Jugement porté, ou ſans motif, ou ſans une attention ſuffiſante au motif. Il réſulte de cette définition qu'un préjugé peut être indifféremment, ou un jugement faux, ou un jugement vrai. Cependant, par le nom de préjugés, on entend communément des jugemens faux.

I°. L'enfant bien né & bien élevé, qui commence à bégayer le langage de la raiſon & de la religion, juge qu'il faut être honnête, juſte, bienfaiſant, véridique, religieux: ſans être encore peut-être aſſez en état de comprendre quel eſt le fondement & le motif de ces obligations. Voilà dans lui, un jugement porté peut-être ſans raiſon; mais qu'avouera & que confirmera un jour ſa raiſon dévenue plus éclairée: c'eſt un préjugé, mais un *préjugé vrai.*

L'ignorante populace juge que la lune a ſur les plantes & ſur les animaux, des influences alternativement ſalutaires & nuiſibles. Voilà dans elle, un jugement porté ſans raiſon & contre toute raiſon, & dont l'expérience & la ſaine philoſophie démontrent la chimère: c'eſt un *préjugé faux.*

II°. De même, dans l'enfance où notre raiſon n'eſt point encore aſſez développée & aſſez affermie, nous jugeons, d'après les leçons de nos maîtres, qu'il exiſte un Dieu créateur; que le Chriſtianiſme eſt une religion divine; que les objets qui frappent nos ſens, ſont des objets réels; que le tout eſt plus grand que ſa partie; que Céſar & Alexandre ont été de grands guerriers; que Moïſe & Jéſus-Chriſt ont opéré de grands miracles. Ce ſont-là des préjugés, mais des *préjugés vrais*; qu'avoue & ratifie notre raiſon éclairée par l'étude de l'hiſtoire & de la philoſophie, & mûrie par l'âge.

Dans le même état d'enfance, nous jugeons d'après nos ſens, dont la raiſon ne regle pas encore l'uſage,

que la terre eſt immobile ; que tout le ciel tourne chaque jour autour de la terre ; qu'une voûte azurée eſt comme le ſol fixe & ſolide où ſont cloués une infinité de lumignons, que nous nommons étoiles. Ce ſont-là des préjugés & des *préjugés faux*, qui diſparoiſſent & s'évanouiſſent devant le flambeau de la raiſon éclairée par l'étude de l'aſtronomie.

III°. Les deux principales *ſources de nos faux préjugés*, ſont ou *l'habitude plus ou moins invétérée de certaines idées*, que notre eſprit a adoptées ſans examen, & par leſquelles il ſe laiſſe conduire à l'aveugle dans ſes jugemens ; ou quelque *paſſion aveugle & impérieuſe*, qui, ne nous montrant certains objets, que ſous une face trompeuſe, que ſous de faux jours, favorables ou défavorables, qu'elle leur donne, nous dicte ou nous arrache une foule de jugemens, qui ſeroient évidemment déſavoués dans nous par la raiſon lucide & tranquille.

PARAGRAPHE SIXIEME.

DIVISION DES CHOSES, EN GENRES ET EN ESPECES.

189. OBSERVATION. IL eſt clair qu'une même nature individuelle peut être conſidérée, ou comme une collection de propriétés qui ne convient qu'à elle, & alors on conçoit *un Individu* ; ou comme une collection de propriétés qui convient uniquement à pluſieurs individus ſemblables, & alors on conçoit *une Eſpece* ; ou comme une collection de propriétés qui convient à pluſieurs individus diſſemblables, ou à pluſieurs *eſpeces différentes* d'individus, & alors on conçoit *un Genre*.

Par exemple, si je considere *une Orange*, comme telle orange, je conçois un individu : si je la considere comme une orange en général, je conçois une espece : si je la considere plus vaguement encore comme une substance, comme un corps, comme un mixte, comme un fruit, je conçois un genre.

De même, si e conçois *un homme*, comme tel homme, comme Ariste, j'ai l'idée d'un individu : si je le conçois simplement comme un homme, j'ai l'idée d'une espece : si je le conçois ou comme une substance en général, ou comme une substance douée d'un principe de vie & de sentiment, j'ai l'idée d'un genre. (35 & 38).

190. DÉFINITION. Il est facile, d'après cette observation générale, de bien saisir & de bien sentir la vraie idée & le vrai sens de ces quatre termes philosophiques, genre, différence, espece, individu.

I°. Le *Genre* est une propriété essentielle, qui est commune à plusieurs especes différentes ; elle les confond les unes avec les autres. Telle est la *qualité d'animal*, relativement à l'homme & à la brute.

II°. La *Différence* est une propriété essentielle & caractéristique, qui ne convient qu'à une seule espece : elle la distingue de toutes les autres. Telle est la *qualité de raisonnable*, relativement à l'homme.

III°. L'*espece* est une nature semblable dans plusieurs individus, connue sous les propriétés génériques & différentielles, qui la constituent & qui la caractérisent ; & dépouillée par l'abstraction métaphysique, des propriétés individuelles qui distinguent un individu d'un autre individu. Telle est la nature humaine, considérée en général comme substance sensible & intelligente.

C'est l'idée précisive qui fait que cette *nature ainsi généralisée* peut être affirmée de tous les individus

qu'elle contient, ou dans qui elle eſt contenue, & à qui elle convient dans cet état d'abſtraction : comme nous l'expliquerons ailleurs, en traitant plus au long des diſtinctions philoſophiques. (319 & 336).

IV°. L'*Individu* eſt une nature unique & iſolée, conſidérée en elle-même, & comme circonſcrite en elle-même. Tel eſt Ariſte, telle eſt Emilie, dans l'eſpece humaine : tel eſt Bucéphale ou Roſſinante, dans l'eſpece des chevaux : tels ſont, dans leurs eſpeces reſpectives, tel arbre, tel fruit, tel animal, tel végétal, telle portion de minéral, & ainſi du reſte (*).

Il eſt clair que la nature d'un individu, n'eſt en rien la nature d'un autre individu : puiſque l'un n'eſt pas l'autre, & que l'un peut exiſter ſans l'autre. Si ces deux individus ſont diſſemblables, ce ſont deux natures de différente eſpece. Si ces deux individus ſont ſemblables, ce ſont deux natures de même eſpece.

191. REMARQUE. Dans une même eſpece d'individus, un individu n'a rien de commun avec un autre individu, qu'une *certaine reſſemblance de nature*; qui donne occaſion à notre eſprit de concevoir une infinité d'individus ſemblables, ſous une idée qui les confond les uns avec les autres.

Cette reſſemblance de nature, dans une infinité d'individus ſemblables, eſt ce qu'on nomme quelquefois l'*eſpece fondamentale* ; c'eſt-à-dire, ce qui donne fondement à notre eſprit, d'enviſager comme d'un ſimple coup d'œil, toute cette foule d'individus ſemblables : en telle ſorte que l'*objet de ſon idée ainſi généraliſée*, devienne une vraie eſpece, telle qu'on

(*) ETYMOLOGIE. Individu : *Ens individuum, ens in naturâ ſuâ indiviſum.*

vient de la définir, ou une nature commune à plusieurs individus.

PROPRIÉTÉS GÉNÉRIQUES ET DIFFÉRENTIELLES.

192. OBSERVATION. Les *propriétés génériques* & les *propriétés différentielles* des êtres, constituent nécessairement le fonds de toutes les définitions qu'on en donne, ou de toutes les descriptions qu'on en fait. Il est donc de la derniere importance, de prendre les idées les plus justes & les plus précises de ces deux sortes de propriétés.

I°. Les *propriétés génériques* peuvent être plus ou moins vagues, plus ou moins étendues; selon qu'elles confondent la chose à définir ou à décrire, avec plus ou moins d'objets différens.

Parmi les propriétés plus ou moins génériques d'une chose, on nomme *Genre prochain*, la propriété qui la confond le moins; & *Genres éloignés*, les propriétés qui la confondent davantage.

Par exemple, les objets de ces idées, *être*, *substance*, *vivant*, *animal*, sont autant de genres de l'homme: l'objet de cette idée *animal*, en est le genre prochain. Les trois premieres idées confondent l'homme avec trop de choses: la derniere ne le confond qu'autant qu'il est nécessaire, pour faire bien connoître ce qu'il a de commun avec le reste des Etres.

II°. Un même être peut avoir plusieurs *propriétés différentielles*, c'est-à-dire, plusieurs propriétés dont chacune le distingue de toute autre espece.

Par exemple, Dieu est distingué de tous les Etres existans, par sa qualité d'Etre incréé, par sa qualité de Substance infinie en tout genre de perfection, par sa qualité d'Esprit infiniment intelligent,

par sa qualité de Cause infiniment active & efficace; & ainsi du reste.

De même, l'homme est distingué de tous les êtres qui ont, comme lui, un principe de vie & de sentiment, par la faculté qu'il a d'estimer ce qui est estimable, par une autre faculté qu'il a de rire de ce qui est ridicule, par encore une autre faculté qu'il a d'être capable de moralité; c'est-à-dire, d'être régi dans ses actions, par la connoissance de certains droits, par la connoissance de certains devoirs; & ainsi du reste.

III°. Parmi les propriétés différentielles d'un même être, on nomme *différence derniere*, celle dont l'idée renferme plus explicitement toutes les autres; celle d'où découlent toutes les autres, & qui ne découle elle-même d'aucune autre.

Par exemple, parmi les qualités ou propriétés différentielles de l'homme, on peut regarder comme différence derniere, la *qualité de raisonnable*: puisque de cette qualité découlent toutes les autres; & que cette qualité ne découle dans toute sa généralité, d'aucune des autres.

193. REMARQUE I. Dans un même Etre, le *genre* & la *différence*, ne sont au fond qu'une même nature, considérée sous différens points de vue.

Par exemple, dans l'homme, considéré comme un *animal raisonnable*, ou comme un sujet capable & de sensations & de raisonnemens; l'idée générique & l'idée différentielle, n'ont pour objet qu'*une même nature humaine*, envisagée tour à tour, par le moyen de l'abstraction métaphysique, & relativement à ses sensations qui le confondent avec toutes les especes animales, & relativement à ses raisonnemens qui le distinguent de toutes les especes animales. (40).

194. REMARQUE II. Du genre & de la différence, réſulte l'*eſpece* qui en eſt l'enſemble.

I°. Le genre ne renferme point l'eſpece : l'eſpece renferme le genre.

Par exemple, l'idée d'animal ne renferme ni la qualité d'homme, ni la qualité de brute : elle fait abſtraction de l'une & de l'autre.

L'idée d'homme, de lion, d'épervier, & ainſi du reſte, ne fait point abſtraction de la qualité d'animal : elle la ſuppoſe ou l'inclut.

II°. Le genre eſt plus étendu que l'eſpece : l'eſpece eſt plus riche que le genre. Celui-là atteint plus d'objets : celle-ci renferme plus de réalités, plus de propriétés.

Par exemple, l'idée d'animal ne préſente qu'un principe de vie & de ſentiment, commun à toutes les eſpeces animales. L'idée d'homme enrichit cette idée vague, de toute cette collection de propriétés qui ſpécifient l'homme. L'idée de lion enrichit cette même idée vague, de toute cette collection de propriétés qui ſpécifient le lion.

195. REMARQUE III. Le genre peut toujours être plus ou moins vague : l'eſpece peut quelquefois être plus ou moins reſtreinte.

I°. Comme il y a & des genres éloignés, & un genre prochain ; il y a auſſi & des eſpeces ſupérieures, & une eſpece derniere. L'*eſpece ſupérieure* contient ſous elle pluſieurs eſpeces ſubalternes : l'*eſpece derniere* ne contient ſous elle que des individus ſemblables.

II°. L'eſpece ſupérieure peut être un genre par rapport aux eſpeces ſubalternes, juſqu'à l'eſpece derniere.

Par exemple, Pomme eſt une eſpece, relativement à Poire & à Prune : Pomme eſt un genre,

relativement à Calville & Rainette. De même, Poire eſt un genre, relativement à Beurré-jaune & à Beurré-gris, qui ſont deux *eſpeces dernieres*; ne contenant ſous elles chacune, que des individus ſemblables.

LES ÊTRES DIVISÉS EN DIFFÉRENTES CLASSES.

196. OBSERVATION I. Pour mieux ſaiſir & pour mieux retenir les divers objets qu'il connoît ou qu'il cherche à connoître; l'eſprit humain, guidé & par l'inſtinct & par la raiſon, ſe fait toujours un point capital de les lier comme en *différens faiſceaux iſolés*, de les ſéparer en pluſieurs claſſes diſtinctes, de les diviſer en différentes eſpeces; & de regarder comme une même claſſe ou comme une même eſpece d'êtres, tous ceux qu'il juge foncierement ſemblables, c'eſt-à-dire, tous ceux où il trouve une même collection de propriétés fondamentales & caractériſtiques.

Après quoi, en vertu du jugement d'analogie (179); il juge connue, toute la claſſe ou toute l'*eſpece des choſes*, dont il a ſuffiſamment obſervé quelques portions; & c'eſt par-là qu'il vient à bout de donner & de l'étendue & de l'ordre à ſes connoiſſances.

197. OBSERVATION II. Une diviſion exacte & méthodique des choſes, en différentes claſſes, ou en différens genres & en différentes eſpeces, ſera toujours, même pour les plus clair-voyans & pour les plus ſavans Naturaliſtes, une grande difficulté à vaincre: à cauſe des incertitudes & des embarras où doit néceſſairement les jetter en mille & mille circonſtances, ce qu'ils trouvent & de reſſemblance & de différence dans les divers objets

que leur préſentent à claſſer & le regne animal, & le regne végétal, & le regne minéral. Mais cette difficulté n'eſt rien pour le commun des hommes : parce qu'ils ſe bornent avec raiſon, à regarder proviſionnellement comme une même claſſe d'êtres, ceux où ils découvrent une *collection de propriétés foncierement les mêmes ;* ſans s'embarraſſer s'il faut comprendre dans cette même claſſe, ou s'il faut exclure de cette même claſſe, d'autres êtres qui auroient des propriétés en partie ſemblables & en partie différentes.

I°. Par exemple, ils nomment *Eſpece humaine*, tous les Etres où ils voient la propriété de ſentir, unie à la propriété de raiſonner : ſans s'embarraſſer s'il exiſte ou s'il peut exiſter des créatures ſenſibles & intelligentes, qui ſoient différentes de l'homme.

L'idée ſpécifique qu'ils ſe forment de l'homme, en le concevant comme un Etre doué & de ſentiment & de raiſon, ou comme un *animal raiſonnable*, leur offre une collection de propriétés caractériſtiques, qui leur ſuffit complettement pour former de l'homme une claſſe d'êtres, diſtincte de toutes celles qui s'offrent à leurs connoiſſances : ſoit que cette idée ſpécifique ne convienne & ne puiſſe convenir qu'à l'homme ; ſoit qu'elle convienne auſſi à des êtres différens de l'homme, mais avec leſquels ils n'ont encore aucune relation. Dans le premier cas, cette idée ſpécifique de l'homme, ſera abſolue : dans le ſecond, elle ne ſera que *proviſionnelle ;* & quand le beſoin l'exigera, ils auront ſoin de l'étendre ou de la reſtreindre convenablement, pour faire évanouir tout ce qu'elle pourroit avoir alors, & qu'elle n'a pas aujourd'hui, d'inſuffiſant & d'équivoque.

II°. De même, parmi les différentes eſpeces d'animaux domeſtiques, ils donnent le nom de *Chiens*,

à toutes ces ſortes d'animaux en qui ils voient la *propriété commune d'aboyer :* ſans trop ſe tourmenter la tête pour décider s'il peut exiſter des animaux aboyans, qui ſoient d'une eſpece différente ; ou ſi le Dogue audacieux qu'ils voient s'élancer fierement au-deſſus des paliſſades de leur parc ou des murs de leur baſſe-cour, pour aller pendant la nuit affronter & combattre les Loups carnaciers qui heurlent dans la forêt voiſine, eſt de même eſpece que l'Epagneul timide qui n'oſe aboyer, & montrer ſon audace & ſon courroux, que quand il ſe voit en ſûreté entre les bras ou ſur les genoux de ſa Maîtreſſe.

Ils ſe forment proviſionnellement du Dogue & de l'Epagneul, deux idées en partie ſemblables & en partie différentes ; & quand, par une ſuite ſuffiſante d'obſervations, ils auront appris que l'Epagneul n'eſt qu'un Dogue dégénéré, ou qu'un Dogue abatardi & dégradé dans toutes ſes facultés naturelles ; plus riches en connoiſſances, ils les rapporteront l'un & l'autre à une origine commune, à une même eſpece primitive. Leurs idées s'étendront & ſe perfectionneront : elles ne ſe dénatureront pas.

III°. De même encore, parmi les différentes ſortes de pommes qu'ils voient naître dans leurs vergers, il en eſt une à épiderme rouge & à chair marbrée en rouge & en blanc : pour la diſtinguer des autres eſpeces, ils la nomment d'abord *Calville.*

Quand dans la ſuite ils viendront à connoître une autre ſorte de pomme, qui ne differe de leur calville, que par la blancheur de ſon épiderme & de ſa chair ; alors, pour éviter la confuſion des choſes, & pour ne pas trop en multiplier les dénominations, ils nommeront la premiere, calville rouge ; & ſa ſeconde, calville blanche. On voit

encore ici comment leurs connoiſſances s'étendent & ſe perfectionnent, ſans ſe dénaturer en rien.

IV°. De même enfin, parmi les différentes ſubſtances métalliques, que le haſard préſente à leurs obſervations, & auxquelles les intéreſſe le beſoin ou le plaiſir; ils en voient une dont les propriétés ſpécifiques ſont d'être d'un beau jaune, d'une inconcevable ductilité, d'une très-grande peſanteur relative: ils la nomment *Or*.

S'ils venoient un jour à apprendre qu'il exiſte dans la Nature, un métal blanc, qui a toutes les propriétés ſpécifiques de l'or par eux connu, à la couleur près; ils nommeroient le premier, or jaune; & le ſecond, or blanc. L'*idée ſpécifique* qu'ils s'étoient proviſionnellement formée de l'or par eux connu, ne ſeroit point altérée & dénaturée par cette addition: elle ne ſeroit qu'éclaircie & perfectionnée.

198. REMARQUE. On voit par-là, comment les nouvelles connoiſſances qu'on acquiert ou qu'on peut acquérir de jour en jour ſur la Nature, ne tendent point à y faire découvrir une *Nature nouvelle*; ainſi que nous l'avons déjà obſervé: elles ne tendent & elles ne peuvent aboutir qu'à y montrer avec plus de lumiere, avec plus de préciſion, ſous de nouveaux rapports & ſous de nouveaux points de vue, la Nature antérieurement connue. (14).

199. OBSERVATION III. Il eſt facile de ſentir combien une *diviſion ſimple & exacte des êtres, en genres & en eſpeces*, pourroit épargner de peines & d'ennuis à l'eſprit humain, dans la recherche de la Vérité, ſur-tout dans l'étude de l'Hiſtoire naturelle.

I°. Par-là, il verroit d'abord les divers objets de ſes connoiſſances, comme partagés en un petit

nombre de *faiſceaux iſolés*, dont chacun ſeroit diſtingué des autres, par quelque propriété qui conviendroit à toutes les choſes dans lui renfermées, & qui ne conviendroit pas de même aux choſes renfermées dans d'autres faiſceaux.

II°. Par-là, il appercevroit, comme d'un ſimple coup-d'œil, *le rapport & la liaiſon* des genres avec leurs eſpeces, des eſpeces avec leurs genres.

Les *Genres*, plus riches en étendue, ſeroient pour lui comme la carte générale des régions qu'il a à obſerver: il y verroit les choſes en grand, avec quelque confuſion. Les *Eſpeces*, plus riches en réalités, en ſeroient comme la carte particuliere, enrichie de tout ce qu'il y a d'eſſentiel à connoître: il y verroit les choſes en détail, ſous leurs vrais traits & ſous leurs vrais points de vue. (194).

Les Genres lui montreroient les propriétés communes des choſes, les rapports qu'elles ont entre elles, les claſſes auxquelles elles appartiennent, leurs filiations, leur enſemble. Les Eſpeces lui mettroient ſéparément ſous les yeux les choſes elles-mêmes, enrichies de toutes leurs propriétés caractériſtiques, & placées chacune dans l'ordre & au rang qu'exigent leurs propriétés communes.

III°. Tels ſeroient les avantages d'une diviſion exacte & préciſe, ſimple & lumineuſe des choſes, en genres & en eſpeces; ſi elle étoit en tout poſſible.

Mais, s'il eſt certain qu'une telle diviſion ſeroit infiniment utile, il n'eſt pas moins certain qu'elle eſt comme infiniment difficile à trouver dans toute ſa généralité; & que les difficultés que préſente à vaincre une telle opération, n'ont pu encore être pleinement vaincues par toute la ſagacité des plus profonds Métaphyſiciens, des plus clair-voyans Naturaliſtes, ſur-tout dans le regne animal & dans

le regne végétal ; où l'on manque ſouvent de *points fixes*, d'après leſquels on puiſſe procéder ſûrement à *claſſer les eſpeces*, à les bien diſtinguer les unes des autres, & à les rapporter les unes & les autres, aux genres communs qui leur conviennent reſpectivement.

DIVISION DE L'ÊTRE.

200. OBSERVATION. La diviſion la plus générique des êtres ou des choſes, eſt celle qui les partage comme en *deux immenſes faiſceaux* ; ſavoir, en Subſtances & en Modifications.

Tout ce qui exiſte, ou qui eſt capable d'exiſter, eſt *un Etre* : c'eſt le terme le plus étendu & le plus générique que puiſſe créer & employer l'eſprit humain. Il convient à tout ce qui exiſte aujourd'hui, à tout ce qui exiſtoit il y a mille ans, à tout ce qui exiſtera dans dix ou vingt ſiecles, à tout ce qui, ſans jamais exiſter, pourroit avoir une exiſtence réelle. Il convient à toute ſubſtance & à toute modification, exiſtante ou ſimplement poſſible. Il convient à tout ce que les ſens peuvent appercevoir, à tout ce que l'eſprit peut concevoir, à une infinité d'objets qui échappent néceſſairement à nos ſens & à notre eſprit.

L'Etre eſt un genre, & le plus univerſel de tous les genres : il ſe diviſe en ſubſtance & en modification ; & ce ſont-là ſes deux eſpeces.

201. DIVISION I. On nomme *Subſtance*, tout être que l'on peut concevoir en lui-même & par lui-même ; tout être dont la nature n'exige que lui-même, pour ſujet de ſon exiſtence ; tout être dont l'exiſtence ne ſuppoſe & n'entraîne d'autre exiſtence, que celle de l'Etre éternel & indeſtructible, incréé & créateur.

Tel eſt Dieu, que je conçois en lui-même & par lui-même, comme un Etre infini & incréé, premiere cauſe de tout, mais eſſentiellement diſtingué & indépendant de tout.

Telle eſt mon Ame, que je conçois en elle-même & par elle-même, comme un être intelligent & ſenſible, capable d'exiſter iſolée, ſéparée de mon corps, ſeule avec Dieu ſeul, dans le monde intelligible.

Telle eſt une portion quelconque de matiere, qui exiſte & ſubſiſte en elle-même; ſans avoir beſoin, pour exiſter ou pour être conçue, d'aucun ſujet diſtingué d'elle. La ſubſtance differe eſſentiellement de la modification: l'une ne peut jamais être l'autre.

Nous indiquerons bientôt comment ſe forme en nous l'idée de ſubſtance, quel eſt l'objet de cette idée, quelle en eſt la diviſion, & quelle eſt l'étymologie du terme qui exprime & cette idée & cet objet. (113).

202. DIVISION II. On nomme *Modification*, une maniere d'être de la ſubſtance; laquelle maniere d'être ne peut exiſter que dans la ſubſtance, ne peut être conçue par notre eſprit, que dans la ſubſtance & avec la ſubſtance.

Par exemple, un globe de marbre eſt une ſubſtance: la figure de ce marbre, le mouvement ou le repos de ce marbre, ſont des modifications dont l'exiſtence ſuppoſe eſſentiellement l'exiſtence de ce marbre; dont la nature eſt telle, qu'elles ne peuvent aucunement exiſter ſéparées de ce marbre, & qu'on ne peut pas même les concevoir ſéparées de ce marbre.

De même, mon Ame eſt une ſubſtance: les idées, les ſenſations, les ſentimens, les jugemens, les

raiſonnemens de mon ame, ſont des modifications qui ne peuvent exiſter & qui ne peuvent être conçues que dans cette ame.

203. REMARQUE. Il nous conſte par le témoignage du ſentiment intime, que nous ne concevons & ne pouvons concevoir une modification quelconque; ſans concevoir une ſubſtance modifiée, ou une ſubſtance dans laquelle cette modification exiſte & ſubſiſte.

Je ne puis concevoir, par exemple, le mouvement d'un caillou, l'inflexion de mon doigt, la joie ou la triſteſſe de mon ame; ſans concevoir ce doigt, ce caillou, cette ame.

Quand je conçois le mouvement en général, par exemple; je ne conçois pas la modification de mouvement, iſolée, ſéparée de toute ſubſtance: mais je conçois cette modification de mouvement, dans une ſubſtance quelconque, dans une ſubſtance indéterminée, dans une ſubſtance généraliſée par l'abſtraction métaphyſique.

DIVISION DE LA SUBSTANCE.

204. OBSERVATION. La diviſion la plus générique de la Subſtance, eſt celle qui la partage comme en *trois grands faiſceaux*; ſavoir, en ſubſtances ſpirituelles, en ſubſtances matérielles, & en ſubſtances intermédiaires qui tiennent un milieu entre la matiere & l'eſprit, ſans être rien de celle-là, ni de celui-ci.

205. DIVISION I. On nomme *Subſtance ſpirituelle*, ou ſimplement *Eſprit*, toute ſubſtance immatérielle & intelligente, qui eſt capable de connoître & d'apprécier les choſes, & dans l'ordre phyſique, & dans l'ordre moral, & dans l'ordre purement intel-

ligible. T eſt Dieu, telle eſt l'Ame humaine, telles ſont ces ſubſtances immatérielles & intelligentes, que nous nommons Anges; ſubſtances dont la Raiſon nous annonce la poſſibilité; & dont la Révélation nous conſtate l'exiſtence, & nous indique la deſtination.

La ſubſtance ſpirituelle peut ſe ſubdiviſer en trois eſpeces différentes, qui ſeront Dieu, les Anges, les Ames humaines.

I°. Dieu forme ſeul ſon eſpece, laquelle ne comprend qu'un ſeul individu.

II°. Il eſt poſſible que les Anges forment une eſpece ſupérieure, diviſible en eſpeces dernieres (195): la Raiſon ſe tait abſolument, & la Foi ne parle pas aſſez nettement, ſur cet objet.

III°. Les Ames humaines paroiſſent ne former qu'une même eſpece, qu'une eſpece derniere. Tous les individus de cette claſſe, peuvent être intrinſequement ſemblables: ou s'ils ont quelques différences intrinſeques, ce qui n'eſt ni impoſſible, ni peut-être improbable; ces différences ne nous ſont ni manifeſtées, ni conſtatées. (1156).

206. DIVISION II. On nomme *Subſtance matérielle*, ou ſimplement *Matiere*, toute ſubſtance qui eſt naturellement étendue & impénétrable; ſoit qu'elle ſe montre ſolide, comme le marbre, le fer, le bois; ſoit qu'elle ſe trouve liquide, comme l'eau, le vin, l'huile; ſoit qu'elle exiſte fluide, comme l'air, le feu, la lumiere, la matiere ſubtile.

La ſubſtance matérielle peut ſe partager d'abord en *deux grands faiſceaux*; ſavoir, en corps élémentaires, & en corps mixtes.

I°. Le premier faiſceau, celui des *Corps élémentaires*, ſe ſubdiviſera en quatre ou cinq eſpeces dernieres, qui ſont l'air, le feu, la terre, l'eau, & peut-être

une certaine matiere ſubtile, différente des quatre premiers principes.

IIe. Le ſecond faiſceau, celui des *Corps mixtes*, tels que ſont ceux des animaux, des végétaux, des minéraux, des planetes, des cometes, & vraiſemblablement du ſoleil & des étoiles, ſe ſubdiviſera de différentes manieres; ſelon la différence des perſonnes qui auront à en faire une étude.

Par exemple, l'Aſtronome diviſera les corps mixtes, en planetes, en cometes, en ſoleils; l'Opticien, en corps lumineux qui dardent la lumiere, en corps opaques qui la repercutent, en corps diaphanes qui la tranſmettent; le Naturaliſte, en corps du regne animal, en corps du regne végétal, en corps du regne minéral; & ainſi du reſte.

207. DIVISION III. On nomme *Subſtance intermédiaire* entre la matiere & l'eſprit, toute ſubſtance qui n'eſt ni eſprit ni matiere. Telles paroiſſent être, entre pluſieurs autres peut-être, toutes les Ames des Brutes: ſoit que ces ames aient toutes intrinſequement une même nature dans les diverſes eſpeces de brutes, & qu'elles ne different entr'elles dans leurs opérations, que par la diverſité des organes par où ſe déploie & ſe montre leur action; ſoit que chaque eſpece de brutes ait, avec une différente organiſation, une eſpece différente d'ames.

Dans le premier cas, les ames des brutes formeront une eſpece derniere, qui ne ſera ſuſceptible d'aucune diviſion: dans le ſecond, les ames des brutes formeront une eſpece ſupérieure, que la diviſion ramenera à tout autant d'eſpeces dernieres, qu'il y a d'eſpeces dernieres de brutes. (195).

208. REMARQUE. Il eſt certain & démontré, qu'il exiſte au moins *deux eſpeces de ſubſtances*; ſa-

voir, des ſubſtances matérielles & des ſubſtances ſpirituelles.

Il n'eſt pas certain de même, qu'il n'exiſte que ces deux eſpeces de ſubſtances: puiſqu'il eſt très-vraiſemblable, comme on le verra dans la ſeconde partie du cinquieme Traité ſuivant, que l'ame des brutes eſt une *ſubſtance intermédiaire* entre la matiere & l'eſprit; & qu'aucune raiſon ſolide ne démontre que des *ſubſtances encore différentes* & de la matiere, & de l'eſprit, & de l'ame des brutes, ſoient impoſſibles.

DIVISION DE LA MODIFICATION.

209. OBSERVATION. La diviſion la plus générique de la Modification, eſt celle qui la partage comme en *trois grands faiſceaux*; ſavoir, en modifications ſpirituelles, en modifications matérielles, & en modifications intermédiaires entre celles-là & celles-ci. Car il y a tout autant d'eſpeces différentes de modifications, qu'il y a d'eſpeces différentes de ſubſtances: puiſqu'il eſt clair que, ſelon l'axiome philoſophique, toute modification doit participer à la nature du ſujet auquel elle eſt inhérente, dans lequel elle eſt reçue. *Quidquid recipitur, ſe habet per modum recipientis.*

I°. Toutes les modifications qui conviennent aux eſprits quelconques, telles que la penſée, la volition, le raiſonnement, la réminiſcence, l'affection ou l'averſion, l'eſpérance ou la crainte, le plaiſir ou la douleur, ſont des *modifications ſpirituelles*: elles participent néceſſairement à la nature de la ſubſtance qu'elles modifient.

II°. Toutes les modifications qui conviennent aux corps quelconques, comme le mouvement, le repos, la configuration, la ſituation, ſont des mo-

difications matérielles : elles ſuivent néceſſairement la nature de la ſubſtance à laquelle elles ſont inhérentes.

III°. S'il exiſte des ſubſtances intermédiaires entre la matiere & l'eſprit, telles que paroiſſent être les ames des différentes eſpeces de brutes ; toutes les modifications qui conviennent à ces ſortes de ſubſtances, ſont des *modifications intermédiaires* entre les modifications ſpirituelles & les modifications matérielles : puiſque leur nature eſt néceſſairement fixée & déterminée par celle de leur ſujet, lequel n'eſt en rien, ni eſprit, ni matiere.

DIVISION DES SUBSTANCES TERRESTRES.

210. OBSERVATION. La diviſion la plus générique des différentes ſubſtances, qui occupent la ſurface ou l'intérieur de notre globe, & qui y forment les diverſes eſpeces de corps, eſt celle qui les partage comme en *trois grands faiſceaux ;* ſavoir, en ſubſtances animales, en ſubſtances végétales, & en ſubſtances minérales : delà, trois claſſes générales de ſubſtances.

I°. La *Claſſe animale* embraſſe & l'homme & la brute ; l'homme, qui eſt doué & de raiſon & de ſentiment ; la brute, qui eſt douée de ſentiment & privée de raiſon.

L'Eſpece raiſonnable, diviſée en deux ou trois races accidentellement différentes, eſt unique : elle n'eſt ſuſceptible d'aucune diviſion fondamentale en genre de nature, comme nous l'avons amplement expliqué & démontré dans notre Philoſophie de la Religion.

L'Eſpece irraiſonnable eſt ſuſceptible de différentes diviſions générales, qui demanderont chacune différentes ſubdiviſions ; juſqu'à ce que l'on arrive

enfin à une eſpece derniere, laquelle ne contienne plus que des individus ſemblables. Par exemple, on la diviſe d'abord, en animaux vivipares, & en animaux ovipares; ou bien, en animaux uniſexes, en animaux biſſexes, en animaux aſſexes; ou bien, en quadrupedes, en poiſſons, en oiſeaux, en reptiles, en inſectes, en animaux microſcopiques. Mais chacune de ces diviſions eſt un genre, qui contient ſous ſoi pluſieurs eſpeces.

II°. La *Claſſe végétale* embraſſe toutes les ſubſtances matérielles qui ont une organiſation vitale, ſans avoir aucun principe interne de ſentiment. Elle renferme une foule innombrable d'eſpeces toutes différentes: on en connoît déjà environ cent cinquante mille. (189).

III°. La *Claſſe minérale*, embraſſe toutes les ſubſtances qui ſe forment dans l'intérieur de la terre; & qui n'ont, ni un principe de ſentiment, comme les animaux; ni une organiſation vitale, comme les végétaux. Elle renferme auſſi un aſſez grand nombre d'eſpeces différentes, dont pluſieurs ſont des genres: telles ſont les métaux, les demi-métaux, les pierres, les huiles, les bitumes, les ſels.

211. REMARQUE. Dans le regne animal, dans le regne végétal, dans le regne minéral, on nomme *une Eſpece*, la collection de tous les Individus qui ont une nature ſemblable dans tout ce que cette nature a d'eſſentiel & de fondamental. Mais il n'eſt pas toujours facile de décider où finit l'identité & où commence l'altérité d'eſpece: parce qu'il n'eſt pas toujours aiſé de déterminer où ceſſe l'identité & où commence l'altérité de conſtitutifs eſſentiels, dans deux natures que l'on compare entr'elles.

I°. Dans le regne animal, on nomme *Animaux de même eſpece*, ceux chez qui l'union du mâle &

de la femelle produit un animal ſemblable, capable de ſe reproduire de la même maniere; & *Animaux de différente eſpece*, ceux chez qui l'union du mâle & de la femme, ou eſt impoſſible, ou ne produit jamais rien, ou produit un animal mi-parti, qu'on nomme *Mulet*; qui tient du pere & de la mere, & qui, uni à ſon ſemblable, ne ſe reproduit jamais.

II°. Dans le regne végétal, il eſt beaucoup plus difficile de déterminer généralement *l'identité & l'altérité d'eſpece*: parce que l'on n'a aucun point bien fixe & bien caractériſtique, donné par la Nature, ſur lequel on puiſſe établir univerſellement cette identité ou cette altérité.

Le célebre Botaniſte François, Pitton de Tournefort, dans ſes *Inſtitutiones Rei herbariæ*, diviſe les productions du regne végétal, ou les plantes, en claſſes, en genres, en eſpeces. Pour les réduire en claſſes, il ſe fonde principalement ſur la *reſſemblance de leurs fleurs*; pour les réduire en genres, ſur la *reſſemblance de leurs fleurs & de leurs fruits*; & pour les réduire en eſpeces, il exige la *reſſemblance de toutes leurs parties & de toutes leurs propriétés*.

Mais quel immenſe labyrinthe il ouvre par-là, aux obſervations des Botaniſtes! Il ne faut rien moins que lui-même, pour ne pas s'y perdre; & en ſuppoſant que l'on ne s'y perde pas, quel grand avantage réel retirera-t-on d'une méthode auſſi incertaine dans quelques-uns de ſes principes, auſſi difficile dans toute ſon application! Le ſimple coup-d'œil m'apprend que la tulipe n'eſt pas la renoncule, que le chêne n'eſt pas le cerifier, que la plante qui produit le froment, n'eſt pas la même que celle qui produit le millet ou le maïs; & toute la méthode du Botaniſte François, ne m'apprendra rien de plus.

III°. Dans le regne minéral, il eſt beaucoup plus facile de déterminer l'*identité & l'altérité d'eſpece*; ſoit parce que le nombre des eſpeces y eſt moins multiplié que dans le regne végétal; ſoit parce que les lignes de ſéparation, y ſont mieux marquées entre une eſpece & une autre eſpece. Une petite parcelle d'un grand chêne, par exemple, reſſemble beaucoup à une égale parcelle d'un petit buiſſon: mais un atome d'or ou d'argent, differe comme infiniment d'un atome de pierre, ou de ſoufre, ou de ſel marin; ainſi du reſte.

Dans ce regne, l'identité de figure, de couleur, de propriétés, de peſanteur ſpécifique, de fixité ou de volatilité, décide aſſez aiſément, & avec une complette certitude, l'identité d'eſpece.

PARAGRAPHE SEPTIEME.

IDÉE ANALYSÉE DE LA SUBSTANCE ET DE LA MODIFICATION.

212. OBSERVATION. DANS les deux définitions que nous venons de donner de la Subſtance & de la Modification, d'après les idées vagues que s'en forme proviſionnellement notre eſprit (201 & 202); nous avons montré comment ces deux idées objectives atteignent & embraſſent univerſellement toutes les claſſes poſſibles d'êtres. Mais à combien de grandes queſtions, de ſpéculations profondes, de problêmes peut-être inſolubles, peuvent & doivent donner lieu ces deux baſes fondamentales de toutes les connoiſſances humaines, l'idée de la

ſubſtance & l'idée de la Modification! Par exemple,

I°. Comment ſe forment dans nous, les idées des différentes ſubſtances? Qu'eſt-ce que nous concevons, en concevant une ſubſtance? Qu'eſt-ce que nous concevons, en concevant les différens attributs & les différentes propriétés d'une même ſubſtance? En quoi la ſubſtance des choſes, convient-elle ou diſconvient-elle avec l'eſſence des mêmes choſes?

II°. Comment ſe forment dans nous, les idées des différentes modifications? Qu'eſt-ce que nous concevons, en concevant une modification quelconque dans une ſubſtance, telle qu'une modification de figure, ou qu'une modification de mouvement? Concevons-nous quelque choſe de plus que cette ſubſtance, ou ne concevons-nous que cette ſubſtance elle-même, ſans rien de plus?

III°. Comment & pourquoi les idées que nous avons des modifications, ſont-elles communément fort nettes & fort claires; tandis que les idées que nous avons des ſubſtances, ſont toujours fort confuſes & fort obſcures? Car, tout homme eſt capable de concevoir très-clairement, ce que c'eſt qu'une figure ſphérique ou cubique, ce que c'eſt qu'un mouvement horiſontal ou vertical, dans une matiere quelconque. Mais quel homme, quel Naturaliſte, quel Philoſophe, s'eſt jamais formé une idée claire & nette de ce qu'il nomme *Subſtance*, dans les choſes même qui ſont le plus en priſe à ſes ſenſations & à ſes ſpéculations; par exemple, de ce qu'il nomme ſubſtance dans le pain qui le nourrit, dans l'eau qui le déſaltere, dans l'étoffe qui l'habille, dans la terre qui le porte; de ce qu'il nomme ſubſtance, dans cette ſubſtance étendue & organiſée qui fait partie de lui-même, & qu'il appelle ſon

corps; dans cette ſubſtance intelligente & ſenſible, qui fait auſſi partie de lui-même, & qu'il appelle ſon ame.?

Delà un riche fonds de diſcuſſions intéreſſantes, de ſpéculations fondamentales; qui ont un rapport eſſentiel avec toutes les connoiſſances humaines, & que va mettre ſous les yeux ce ſeptieme paragraphe.

COMMENT NOUS CONCEVONS LES SUBSTANCES.

213. ASSERTION I. *Nous ne concevons & nous ne pouvons concevoir les Subſtances, quelle qu'en ſoit la nature, que comme la baſe ou le ſujet ou le ſupport de différentes collections de propriétés ou de Modifications, qui les caractériſent, & par où elles nous affectent.*

EXPLICATION I. Pour bien ſentir la vérité de cette importante Aſſertion, il ſuffit de faire quelque attention à ce qui ſe paſſe en nous, quand nous concevons une ſubſtance quelconque; par exemple, notre corps, notre ame, Dieu, l'air, la lumiere, un caillou, un raiſin; & ainſi du reſte. Cette attention nous apprendra & nous fera ſentir, que nous ne voyons pas intuitivement les choſes en elles-mêmes; & que nous n'avons des *choſes exiſtantes*, d'autre idée, d'autre connoiſſance, que celles que nous en donnent les différentes impreſſions qu'elles font ſur nous. Or, comment font impreſſion ſur nous les choſes exiſtantes? Elles ne font impreſſion ſur nous, qu'en deux manieres & par deux moyens; ſavoir, par les différentes propriétés dont nous les trouvons enrichies, & par les différentes modifications que nous leur voyons inhérentes.

I°. Il eſt certain d'abord, que les diverſes ſubſtances font impreſſion ſur nous, par les *différentes propriétés* dont nous les trouvons enrichies, & dont la collection ou l'enſemble les caractériſe & les ſpécifie (*).

Par exemple, un morceau de ſucre ne devient ſenſible pour moi, que par les différentes propriétés qu'il a de repercuter telle eſpece de lumiere dans mon œil, d'exciter telle eſpece de vibration dans les fibres de mon palais, d'oppoſer telle eſpece de réſiſtance à ma main.

De même, une piece de monnoie, par exemple, un louis d'or, ne fait telle & telle impreſſion ſur moi, que par les différentes propriétés qu'il a de réfléchir dans mon œil, telle eſpece de lumiere; d'oppoſer à mon tact, telle eſpece de réſiſtance; d'exciter dans mon oreille, en tombant ſur un quartier de pierre, telle eſpece de ſenſation ſonore.

Or, comme ces *collections caractériſtiques de propriétés*, ne peuvent nous affecter ſans avoir une exiſtence, ne peuvent exiſter ſans exiſter en quelque choſe, en quelque ſujet; nous nommons *Subſtance*, cette choſe inviſible, ce ſujet inacceſſible à nos perceptions, où réſident les différentes propriétés, auſſi bien que les différentes modifications, dont nous avons la perception & le ſentiment.

II°. Il eſt certain enſuite, que les diverſes ſubſtances font impreſſion ſur nous, par les *différentes modifications*, que nous leur voyons inhérentes; & qui, quoique ſucceſſives, ſouvent les caractériſent

(*) ETYMOLOGIE. Subſtance, *Subſtantia*, *ſubſtractum*; *ſubjectum*, *ſuppoſitum*: De ces mots latins, *ſtans ſub*, *ſtratum ſub*, *poſitum ſub*. Subſtance, ce qui eſt caché ſous les propriétés & ſous les modifications des choſes: *quod ſtat ſub variis rerum proprietatibus & modificationibus.*

&

& les ſpécifient à certains égards, tout auſſi bien que leurs propriétés les plus fixes & les plus permanentes.

D'abord, les propriétés caractériſtiques des choſes, n'exiſtent pas par-tout: elles ſont donc terminées, & terminées de telle maniere, & non d'une autre maniere. Delà, dans les choſes, des *modifications de figure*, & telle modification de figure, plutôt qu'une autre: delà, dans nous, la perception de ces modifications de figure.

Enſuite, les propriétés caractériſtiques des choſes, exiſtent, tantôt dans un même lieu, qu'elles ne quittent point; tantôt dans une ſuite de lieux différens, ſe tranſportant où étant tranſportées ſucceſſivement de l'un à l'autre. Delà, dans les choſes, des *modifications de mouvement*: delà, dans nous, la perception de ces modifications de mouvement.

III°. Enfin, les différentes modifications qui nous affectent, exiſtent; & elles ne peuvent exiſter, ſans exiſter en quelque choſe, en quelque ſujet: cette choſe inviſible, cet inviſible ſujet, c'eſt encore ce que nous nommons ſubſtance. Delà, l'idée confuſe d'une *ſubſtance matérielle*, à laquelle ſoient inhérentes les différentes modifications de figure & de mouvement. Delà, l'idée confuſe d'une *ſubſtance ſpirituelle*, à laquelle ſoient inhérentes les différentes modifications de penſée & de ſentiment, dont nous avons auſſi la perception; & que nous ne ſaurions attribuer au ſujet où exiſtent & ſubſiſtent les modifications de figure & de mouvement.

EXPLICATION II. On peut faire ſentir encore, en cette maniere, comment de la connoiſſance des différentes propriétés & des différentes modifications des ſubſtances, dépend la connoiſſance telle quelle que nous avons des Subſtances elles-mêmes.

1°. J'obſerve, dans un morceau de bois ou de fer, que je tiens dans mes mains, une propriété par laquelle il tend, avec un certain degré de force, à ſe porter vers le centre de la terre; une autre propriété par laquelle il réſiſte avec un certain degré de force, à la ſéparation de ſes parties; une autre propriété, par laquelle il tend à occuper excluſivement l'eſpace où il eſt contenu; une autre propriété, en vertu de laquelle il répercute telle & telle eſpece de lumiere; une autre propriété, en vertu de laquelle il oppoſe telle & telle eſpece de réſiſtance à ma main qui le preſſe ou qui le ſoutient. J'obſerve dans ce même morceau de fer ou de bois, telle modification de figure, telle modification de repos ou de mouvement, telle modification de ſituation & de poſition.

Sur quoi je dis: ces différentes propriétés & ces différentes modifications, qui ſe font ſentir à moi, n'exiſtent & ne ſubſiſtent pas ſeules en elles-mêmes: il leur faut, pour exiſter & pour ſubſiſter, quelque ſujet qui en ſoit comme la baſe & le ſupport.

Ce *ſujet caché & inconnu*, qui eſt comme la baſe & le ſupport des propriétés matérielles & des modifications matérielles, que j'apperçois dans ce morceau de fer ou de bois; c'eſt ce que je nomme ſubſtance du fer ou du bois, & en général, *ſubſtance matérielle.*

II°. De même, j'obſerve dans mon être intelligent & ſenſible, dans mon ame, un propriété de réfléchir, une propriété de raiſonner, une propriété de ſaiſir les choſes abſtraites & inſenſibles, une propriété de connoître & de chérir le bien dans l'ordre phyſique & dans l'ordre moral. J'obſerve dans ce même être intelligent & ſenſible, dans cette même ame, tantôt une modification d'idée, tantôt une modification de raiſonnement, ici une modi-

dification d'applaudiſſement & de jubilation, là une modification de regret ou de repentir.

Sur quoi je dis : ces différentes propriétés & ces différentes modifications, n'exiſtent & ne ſubſiſtent pas ſeules en elles-mêmes : il leur faut, pour exiſter & pour ſubſiſter, quelque ſujet qui en ſoit comme la baſe & le ſupport.

Ce *ſujet caché & inconnu*, qui eſt comme la baſe & le ſupport des propriétés ſpirituelles & des modifications ſpirituelles, que j'obſerve dans mon être intelligent & ſenſible, dans mon ame ; c'eſt ce que je nomme ſubſtance de mon ame, & en général, *ſubſtance ſpirituelle*.

214. ASSERTION II. *Les idées que nous avons des Subſtances, doivent être toujours fort confuſes & fort obſcures : quoique les idées que nous avons de leurs Modifications, ſoient communément fort nettes & fort claires.*

EXPLICATION. La raiſon en eſt, que nous connoiſſons comme immédiatement en elles-mêmes, les modifications des choſes : au lieu que nous ne connoiſſons que médiatement la ſubſtance même des choſes. Par exemple,

I°. Les *modifications de figure & de mouvement*, qui appartiennent à la ſubſtance matérielle, affectent par elles-mêmes nos organes ; ſur leſquels elles ont une priſe réelle & immédiate, & dans leſquels eſt empreinte & caractériſée leur action. Les *modifications de penſée & de ſentiment*, qui appartiennent à la ſubſtance ſpirituelle, affectent immédiatement par elles-même notre ame, où elles exiſtent, où elles ſont comme empreintes. Delà, les idées claires & nettes, que nous avons des unes & des autres.

II°. La *ſubſtance même*, matérielle ou immatérielle, à laquelle ſont inhérentes ces différentes eſ-

peces de modifications, ne nous eſt annoncée ou indiquée, que par le moyen de ces mêmes modifications, ſous leſquelles elle reſte voilée & inviſible. Delà, les idées confuſes & obſcures que nous nous en formons.

215. ASSERTION III. *Pour diſtinguer une ſubſtance d'une autre ſubſtance; il n'eſt pas néceſſaire d'avoir une idée claire & nette de ce que, dans l'une & dans l'autre, on nomme ſubſtance.*

EXPLICATION. Pour diſtinguer une ſubſtance d'une autre ſubſtance, que faut-il? Il faut ſimplement ſavoir, avec une complette certitude, que l'une n'eſt pas l'autre. Or, pour ſavoir, avec une complette certitude, qu'une ſubſtance n'eſt pas une autre ſubſtance; par exemple, que la ſubſtance du ſucre n'eſt pas la ſubſtance du fer; il n'eſt pas néceſſaire de connoître comme intuitivement, ce qu'on nomme *Subſtance* dans le ſucre & dans le fer; ou d'avoir une idée claire & nette de la nature du ſujet auquel adherent les propriétés du ſucre, du ſujet auquel adherent les propriétés du fer. Il ſuffit de bien connoître & de bien diſtinguer les propriétés du ſucre, & les propriétés du fer; & de ſavoir, avec une entiere & complette certitude, que les propriétés du ſucre, n'adherent point à la ſubſtance du fer; que les propriétés du fer, n'adherent point à la ſubſtance du ſucre.

Si les propriétés du ſucre, & les propriétés du fer, ſont conſtamment & perſévéramment différentes; il eſt certain que le ſujet auquel adherent ces différentes propriétés, n'eſt pas le même; que le ſujet de celles-là, eſt diſtingué & différent du ſujet de celles-ci: puiſqu'il eſt viſible que les propriétés des choſes émanent néceſſairement & doivent néceſſairement émaner de la nature à laquelle elles ſont

inhérentes ; & que des *propriétés différentes* annoncent évidemment une différence de conſtitutifs intrinſeques, dans la nature d'où elles émanent, dans le ſujet auquel elles adherent, dans la ſubſtance connue ou inconnue à laquelle elles appartiennent.

216. ASSERTION IV. *Pour admettre dans la Nature, des ſubſtances matérielles, des ſubſtances ſpirituelles, des ſubſtances intermédiaires entre l'eſprit & la matiere, & pour diſtinguer entr'elles ces trois différentes eſpeces de ſubſtances; il n'eſt pas néceſſaire d'avoir une idée claire & nette de chacune.*

EXPLICATION. Pour être bien fondé & bien autoriſé à admettre, en bonne philoſophie, les trois eſpeces de ſubſtances dont il eſt ici queſtion; il ſuffit évidemment, ſelon ce qui a été établi dans l'aſſertion précédente, de bien ſavoir & d'être bien aſſuré, qu'il exiſte des propriétés & des modifications qui ne conviennent & ne peuvent convenir qu'à un ſujet étendu, figuré, réſiſtant, privé de penſée & de ſentiment; qu'il exiſte des propriétés & des modifications qui ne conviennent & ne peuvent convenir qu'à un ſujet ſuſceptible & d'idées abſtraites & de raiſonnemens ſuivis & de projets motivés & de ſentimens réfléchis; qu'il exiſte des propriétés & des modifications qui ne conviennent & ne peuvent convenir ni à celui-là, ni à celui-ci. Or,

I°. Il eſt certain d'abord qu'il exiſte des propriétés & des modifications d'étendue, de figure, de ſolidité, d'impénétrabilité, de mouvement méchanique, qui ne conviennent & ne peuvent convenir qu'à un ſujet étendu, figuré, réſiſtant, privé d'intelligence & de ſentiment; qu'à des corps, qu'à ce que nous nommons matiere. Delà, l'idée obſcure & la connoiſſance aſſurée d'une *Subſtance matérielle*.

II°. Il eſt clair enſuite qu'il exiſte des propriétés & des modifications qui ne conviennent & ne peuvent convenir qu'à un ſujet capable de réflexion, d'abſtraction, de raiſonnement, de moralité ; qu'à ce que nous nommons un eſprit. Delà, l'idée confuſe & la connoiſſance aſſurée d'une *Subſtance ſpirituelle.*

III°. Il paroît certain enfin, qu'il exiſte des propriétés & des modifications de connoiſſance & de ſentiment, qui excedent évidemment les facultés que nous obſervons dans les ſubſtances purement matérielles, & qui paroiſſent comme infiniment au-deſſous des facultés que nous obſervons dans les ſubſtances vraiment ſpirituelles. Delà, l'idée confuſe & la connoiſſance aſſurée d'une *Subſtance intermédiaire* entre la matiere & l'eſprit.

217. COROLLAIRE I. Il réſulte de tout ce que nous venons d'obſerver & d'établir, au ſujet des ſubſtances, que *l'idée d'une ſubſtance ſpirituelle ſe forme dans nous de la même maniere préciſément, que s'y forme l'idée d'une ſubſtance matérielle ; & que la premiere idée n'eſt en rien plus imparfaite que la ſeconde.*

EXPLICATION. Comment ſe forme dans nous, *l'idée d'une ſubſtance matérielle ?* Par l'impreſſion que fait ſur nous, par le moyen de ſes propriétés & de ſes modifications, une ſubſtance matérielle, par exemple, notre corps.

Comment ſe forme dans nous l'*idée d'une ſubſtance ſpirituelle ?* Par l'impreſſion que fait en nous, par le moyen de ſes propriétés & de ſes modifications, une ſubſtance ſpirituelle, par exemple, notre ame.

I°. De quelque maniere que l'on enviſage les choſes, il eſt certain que la premiere idée n'a point d'avantage ſur la ſeconde, *en genre d'origine :* puiſ-

que leur origine eſt en tout ſemblable. En a-t-elle, *en genre de lumiere ?* Non ſans doute.

Si l'idée que nous avons de la ſubſtance ſpirituelle, eſt fort obſcure & fort confuſe ; l'idée que nous avons de la ſubſtance matérielle, ne l'eſt certainement pas moins : puiſque, comme venons de l'expliquer, ce que nous nommons ſubſtance dans la matiere, eſt tout auſſi inacceſſible à nos connoiſſances intuitives ; que ce que nous nommons ſubſtance dans l'eſprit.

Si l'une de ces deux idées avoit quelque avantage ſur l'autre, en genre de certitude ; il ſemble que cet avantage devroit ſe trouver du côté de la ſeconde, plutôt que du côté de la premiere. Car il paroît que nous devons connoître les propriétés & les modifications de notre ame, ou plus parfaitement, ou moins imparfaitement ; que nous ne connoiſſons les propriétés & les modifications des ſubſtances matérielles, ſans en excepter même notre propre corps : par la raiſon que notre être intelligent & ſenſible eſt affecté & plus immédiatement & plus intimement par les premieres, que par les dernieres.

II°. De quelque maniere que l'on enviſage les choſes, il eſt certain que *la connoiſſance que nous avons de l'eſprit, ne cede en rien, ni en genre de lumiere, ni en genre de certitude, à la connoiſſance que nous avons de la matiere.* L'exiſtence des eſprits, & l'exiſtence des corps, ſont également démontrées, par leurs propriétés & par leurs modifications reſpectives, qui ſe font connoître & ſentir. Mais qu'eſt-ce que la ſubſtance de ces eſprits, qu'eſt-ce que la ſubſtance de ces corps ? C'eſt ce que nous ignorons également.

218. COROLLAIRE II. Il réſulte encore de ce que nous venons d'obſerver & d'établir, au ſujet des

ſubſtances, que l'*idée d'une ſubſtance intermédiaire entre l'eſprit & la matiere, ſe forme dans nous de la même maniere que l'idée d'une ſubſtance matérielle & l'idée d'une ſubſtance ſpirituelle; ſavoir, par la perception des propriétés & des modifications qui ſemblent l'annoncer & la caractériſer*: avec cette différence eſſentielle, ſavoir, que les propriétés & les modifications qui annoncent l'exiſtence d'une ſubſtance matérielle & d'une ſubſtance ſpirituelle, bien connues & bien certaines, donnent une connoiſſance aſſurée, & fondent une démonſtration complette; au lieu que les propriétés & les modifications qui ſemblent annoncer l'exiſtence d'une ſubſtance intermédiaire entre l'eſprit & la matiere, moins connues & moins certaines, ne donnent qu'une connoiſſance conjecturale, & ne fondent peut-être qu'une opinion fort vraiſemblable.

Il eſt certain & démontré qu'il exiſte & des ſubſtances matérielles & des Subſtances ſpirituelles, en tout point différentes. Il eſt au moins très-vraiſemblable, qu'il exiſte des ſubſtances intermédiaires entre la matiere & l'eſprit, en tout différentes & de celle-là & de celui-ci.

219. REMARQUE. Quelque obſcurité qui puiſſe être attachée aux idées des ſubſtances, il eſt certain que cette obſcurité n'altere en rien la certitude que nous pouvons avoir de leur exiſtence; ainſi que nous venons de le faire voir & ſentir. « Nous avons » une idée auſſi claire de la *ſubſtance de l'Eſprit*, dit le » célebre Locke, que de la *ſubſtance du Corps*: celle-» ci étant ſuppoſée le ſoutien des idées ſimples qui » nous viennent de dehors, ſans que nous con-» noiſſions ce que c'eſt que ce ſoutien-là; & l'autre » étant regardée comme le ſoutien des opérations » que nous trouvons en nous-mêmes par expé-» rience, & qui nous eſt auſſi tout à fait inconnu,

» Il eſt donc évident que l'idée d'une ſubſtance corporelle dans la matiere, eſt auſſi éloignée de nos » conceptions, que celle de la ſubſtance ſpirituelle » ou de l'eſprit. Et par conſéquent, de ce que nous » n'avons aucune notion de la ſubſtance ſpirituelle, » nous ne ſommes pas plus autoriſés à conclure la » non-exiſtence des eſprits; qu'à nier, par la même » raiſon, l'exiſtence des corps. Car il eſt auſſi raiſonnable d'aſſurer qu'il n'y a point de corps, parce » que nous n'avons aucune idée de la ſubſtance de » la matiere; que de dire qu'il n'y a point d'eſprits, » parce que nous n'avons aucune idée de la ſubſtance d'un eſprit.

» Je ſais que certaines gens, dont les penſées » ſont, pour ainſi dire, enfoncées dans la matiere, » & qui ont ſi fort aſſervi leur eſprit à leurs ſens, » qu'ils élevent rarement leurs penſées au-deſſus de » la matiere, ſont portés à dire, qu'ils ne ſauroient » concevoir une choſe qui penſe: ce qui eſt peut-être fort véritable. Mais je ſoutiens que, s'ils y » penſent bien, ils trouveront qu'ils ne peuvent pas » mieux concevoir une choſe étendue. Si quelqu'un » dit à ce propos, qu'il ne ſait ce qui penſe en » lui; il entend par-là, qu'il ne ſait qu'elle eſt la » *ſubſtance de cet Etre penſant.* Il ne connoît pas » non plus, répondrai-je, quelle eſt la *ſubſtance* » *d'une Choſe ſolide.* Et s'il ajoute qu'il ne ſait pas » comment il penſe, je répliquerai qu'il ne ſait » pas non plus comment il eſt étendu; comment » les parties ſolides du corps, ſont unies ou attachées enſemble, pour faire un Tout étendu ».

SUBSTANCE ET ESSENCE: LEUR RAPPORT.

220. EXPLICATION. Nous avons obſervé & expliqué ailleurs, comment ſe forme en nous l'*idée d'eſſence*, & en quoi conſiſte cette idée (106 &

112). Nous venons d'obſerver & d'expliquer ici, comment ſe forme en nous l'*idée de ſubſtance*, & en quoi cette idée conſiſte. On jugera aiſément, d'après cette double obſervation, que ces deux idées ont foncierement le même objet, la même origine, la même certitude objective, ſans avoir en tout la même étendue.

I°. Ces deux idées, l'idée de ſubſtance & l'idée d'eſſence, ont foncierement le même objet: puiſqu'elles ont l'une & l'autre également pour objet, dans une ſubſtance quelconque, matérielle, ou ſpirituelle, ou intermédiaire, la choſe même dans laquelle réſide & à laquelle appartient telle collection caractériſée de propriétés.

II°. Ces deux idées, l'idée de ſubſtance & l'idée d'eſſence, ont foncierement la même origine: puiſqu'elles ont l'une & l'autre également pour cauſe efficiente ou occaſionnelle, l'impreſſion que fait ſur nous telle collection caractériſée de propriétés.

III°. Ces deux idées, l'idée de ſubſtance & l'idée d'eſſence, ont foncierement la même certitude objective, ou donnent foncierement une même certitude ſur leur objet: puiſque, quelle que puiſſe en être l'obſcurité intrinſeque, elles ſont l'une & l'autre également relatives à un ſujet qui ſoutienne, auquel appartienne, en qui réſide, & d'où émane cette collection caractériſée de propriétés, qui les excite & qui les fait naître en nous.

IV°. Ces deux idées, l'idée de ſubſtance & l'idée d'eſſence, n'ont pas en tout la même étendue objective: parce que l'idée de ſubſtance répond indifféremment & aux propriétés eſſentielles & aux propriétés accidentelles de ſon objet; & que l'idée d'eſſence, ne répond qu'aux propriétés eſſentielles, & fait abſtraction des propriétés accidentelles du même objet. Par exemple,

En concevant la *ſubſtance du fer*, je conçois un ſujet auquel adhere & auquel j'attribue toute cette collection de propriétés que je trouve conſtamment réunies dans le fer: ſoit qu'elles en ſoient inſéparables, ſoit qu'elles puiſſent en être ſéparées.

En concevant l'*eſſence du fer*, je conçois un ſujet que je dépouille par la penſée, de toutes les propriétés qu'il peut perdre, ſans ceſſer d'être telle ſubſtance, d'être tel ſujet, d'être fer; & auquel je n'attribue que cette collection de propriétés que je juge inſéparables de ſa nature; en telle ſorte qu'il ceſſât d'être telle ſubſtance, d'être tel ſujet, d'être fer, s'il en étoit privé. (116 & 132).

PROPRIÉTÉS ET ATTRIBUTS DES SUBSTANCES.

221. DÉFINITION. On nomme *Propriétés ou Attributs de Subſtances*, leurs manieres propres d'exiſter & d'agir, leurs intrinſeques aptitudes à produire ou à occaſionner tels & tels effets, les différentes qualités & les différentes vertus qui leur ſont inhérentes & qu'elles tiennent de leur nature: ſoit que ces qualités, ces aptitudes, ces vertus, ces manieres d'exiſter & d'agir, les confondent avec d'autres eſpeces; ſoit qu'elles ne conviennent qu'à leur eſpece, & qu'elles la diſtinguent de toutes les autres. Les propriétés & les attributs des ſubſtances, ne ſont qu'une même choſe ſous différens noms.

I°. Ces propriétés prennent le nom d'*Attributs*: parce que notre eſprit, qui les obſerve conſtamment & perſévéramment dans telle & telle eſpece de ſubſtances, ſans les voir émaner d'aucune cauſe étrangere, les *attribue* à leur nature.

II°. Ces Attributs prennent le nom de *Propriétés*: parce que notre eſprit, en les obſervant conſtamment & perſévéramment dans telles & telles ſubſ-

tances, ſans découvrir aucun principe étranger qui les y faſſe naître, juge qu'elles leur conviennent comme une choſe qui leur eſt *propre*, & qui n'eſt en rien étrangere à leur nature. Ainſi le terme de propriétés & le terme d'attributs, ſont deux termes parfaitement ſynonimes.

222. OBSERVATION. Parmi les différentes propriétés des ſubſtances, il y en a d'eſſentielles, il y en a d'accidentelles, il y en a de génériques, il y en a de ſpécifiques.

I°. On nomme *Propriétés eſſentielles* des choſes, ces qualités, ces vertus, ces aptitudes, ces manieres d'être & d'agir, qu'elles ne peuvent perdre ſans ceſſer d'exiſter.

Telle eſt dans l'homme, la faculté primitive & radicale d'avoir des idées, des ſenſations, des jugemens, des volitions, des raiſonnemens. Otez à l'homme, par la penſée, cette faculté; & vous ne concevrez plus l'homme.

Telle eſt dans Dieu, l'éternité, la juſtice, la bonté, la véracité, la ſageſſe, l'infinie puiſſance. Otez à Dieu, par la penſée, quelqu'une de ces qualités; & l'objet de votre idée ceſſe d'être Dieu.

II°. On nomme *Propriétés accidentelles* des choſes, ces qualités, ces vertus, ces aptitudes, ces manieres d'être & d'agir, qu'elles ont dans un tems & qu'elles n'ont pas dans un autre; ou qu'elles ont toujours, mais qu'elles pourroient perdre ſans ceſſer d'exiſter.

Telle eſt, pour ne parler que des Propriétés accidentelles qui ſont permanentes, la gravité dans un caillou; ou ſa tendance permanente vers le centre de la terre. Par la penſée, otez à ce caillou cette tendance vers le centre de la terre; ou donnez-lui

une tendance diamétralement oppoſée: vous ne concevrez pas pour cela, une altération eſſentielle dans cette matiere, qui pourroit évidemment exiſter ſans la gravité, de même qu'elle exiſte avec la gravité.

III°. On nomme *Propriétés génériques* des choſes, ces qualités, ces vertus, ces aptitudes, ces manieres d'être & d'agir, qui leur ſont propres, à la vérité, mais qui ſont propres auſſi à des eſpeces différentes.

Telle eſt dans l'homme & dans la brute, la faculté d'avoir des ſenſations. Telle eſt dans l'or, & dans l'argent, & dans le fer, la propriété d'être ductiles. Telle eſt & dans Dieu, & dans un Ange, & dans une Ame humaine, la propriété d'être des ſubſtances intelligentes.

IV°. On nomme *Propriétés ſpécifiques* dans les choſes, ces qualités, ces vertus, ces aptitudes, ces manieres d'être, qui conviennent uniquement à une eſpece, qui la diſtinguent toujours & par-tout, de toute autre eſpece.

Telle eſt dans Dieu, la faculté créatrice, ou la faculté de tirer du néant des ſubſtances; faculté qui le diſtingue de toutes les ſubſtances exiſtantes & poſſibles. Telle eſt dans l'élément de l'air, la faculté qu'il a de frémir régulierement, & de faire frémir de même les fibres de notre oreille; faculté qui le diſtingue des trois autres ſubſtances élémentaires. Telle eſt dans l'homme, la faculté libre ou liée de former des raiſonnemens, par l'union & par le concours d'une ſubſtance intelligente & d'une ſubſtance organiſée; faculté qui le diſtingue, du moins proviſionnellement (197), & des pures intelligences, & de toutes les ſubſtances animées ou inanimées, qu'il découvre dans la Nature.

223. REMARQUE. Les *Modifications* ont auſſi leurs propriétés & leurs attributs, qui ne ſont autre choſe que leurs *manieres propres d'exiſter & d'agir ;* & auxquelles on peut appliquer à peu près les mêmes notions que nous venons de donner au ſujet des propriétés & des attributs des ſubſtances.

Telle eſt dans le mouvement, la propriété qu'il a de tendre, par ſa nature, à s'effectuer en ligne droite. Telle eſt, dans certaines idées, la propriété qu'elles ont d'émouvoir & de paſſionner l'ame à laquelle elles ſont inhérentes.

GRADES MÉTAPHYSIQUES D'UNE MÊME SUBSTANCE.

224. OBSERVATION. On nomme *Grades métaphyſiques*, dans une même & unique choſe, les différens *attributs eſſentiels* de cette choſe ; dans leſquels on paſſe, par une eſpece de gradation aſcendante, des plus reſtreints aux plus univerſels. Nous nous bornerons à mettre ici ſous les yeux, deux exemples généraux de cette gradation métaphyſique, à l'imitation deſquels on pourra en concevoir & en former une infinité d'autres.

I°. Dans une promenade publique, on me montre un Seigneur François qui ſe nomme Ariſte ; & par une gradation métaphyſique, je dis : l'objet que je vois, eſt *Ariſte :* donc c'eſt un *homme ;* donc c'eſt un *ſujet vivant ;* donc c'eſt une *ſubſtance ;* donc c'eſt un *être.*

II°. Dans un parterre de renoncules, j'en cueille une de cette belle eſpece qu'on nomme la Carlée-rouge ; & par une autre gradation métaphyſique, je dis : ce que tiens dans mes mains, eſt la *Carlée-rouge :* donc c'eſt une *renoncule ;* donc c'eſt une *fleur ;*

donc c'eſt un *végétal ;* donc c'eſt un *corps ;* donc c'eſt une *ſubſtance ;* donc c'eſt un *être.*

225. REMARQUE. Les *divers attributs eſſentiels d'une même choſe*, d'Ariſte, par exemple, ne ſont point des choſes qui ſoient réellement diſtinguées l'une de l'autre ; & qui ſoient comme différens matériaux entaſſés & aſſortis dans Ariſte, & deſtinés à produire en lui des propriétés différentes.

I°. Les choſes qu'expriment ou que déſignent ces divers attribus, dans leur gradation aſcendante, ne ſont au fond que l'*indiviſible nature d'Ariſte*, enviſagée, par l'abſtraction métaphyſique, ſous différens points de vue ; dont l'un la diſtingue de tout, & dont les autres la confondent avec plus ou moins d'objets.

Par exemple, Ariſte, conſidéré comme Ariſte, eſt diſtingué de tout : Ariſte, conſidéré comme homme, eſt confondu avec tous les hommes : Ariſte, conſidéré comme animal, eſt confondu, non-ſeulement avec tous les hommes, mais encore avec toutes les brutes : Ariſte, conſidéré comme ſujet vivant, eſt confondu, non-ſeulement avec tous les animaux, mais auſſi avec tous les végétaux : Ariſte, conſidéré comme ſubſtance, eſt confondu avec toutes les ſubſtances animées & inanimées : Ariſte, conſidéré comme un être ſimplement, eſt confondu, non-ſeulement avec toutes les ſubſtances, mais encore avec toutes les modifications.

Mais de quelque façon qu'on enviſage Ariſte, ce n'eſt toujours que le même Ariſte, dont l'indiviſible nature, vue avec plus ou moins de confuſion, répond à tous ces différens attributs. Ces attributs différens, ces grades métaphyſiques, objectivement pris, forment dans Ariſte, non un concret phyſique, mais un concret métaphyſique (84). On peut

dire la même choſe & de la Renoncule & de tout autre objet ſemblable.

II°. Dans cette *gradation d'attributs eſſentiels*, les idées plus générales ſont abſtraction des idées plus reſtreintes : elles ne les renferment pas. Les idées plus reſtreintes ne ſont point abſtraction des idées plus générales : elles les renferment ou les ſuppoſent. (137).

Par exemple, l'*idée d'être*, qui eſt la plus générale de toutes, ne renferme point l'*idée de ſubſtance*, qui eſt plus reſtreinte : puiſqu'il eſt clair qu'un être peut n'être qu'une modification ; & qu'une modification eſt vraiment un être, ſans être une ſubſtance. Mais l'idée plus reſtreinte de ſubſtance, renferme l'idée plus générale d'être : parce qu'une choſe ne peut-être une ſubſtance, ſans être auſſi en même-tems un être.

De même, l'*idée d'animal*, n'inclut ni l'*idée de raiſonnable*, ni l'*idée d'irraiſonnable*, qui ſont des idées plus reſtreintes : puiſqu'un homme & un lion peuvent avoir la qualité d'animal ; celui-là, ſans la qualité d'irraiſonnable ; celui-ci, ſans la qualité de raiſonnable. Mais cette même idée d'animal inclut néceſſairement l'*idée de vivant*, *de ſubſtance*, *d'être*, qui ſont des idées plus générales : puiſqu'il eſt évident qu'une choſe ne peut avoir la qualité d'animal, ſans avoir la qualité de vivant, la qualité de ſubſtance, la qualité d'être, qu'entraîne ou que ſuppoſe eſſentiellement cette qualité d'animal.

MODIFICATIONS DES SUBSTANCES.

226. OBSERVATION. On nomme indifféremment, ou *Accidens modaux*, ou *Modifications*, dans les Ecoles philoſophiques, ces différentes manieres d'être, qui modifient accidentellement les ſubſtances ; &

& on s'y tourmente beaucoup, depuis plus de deux mille ans, pour décider *si la Modification accidentelle d'une ſubſtance, eſt quelque choſe de plus que cette ſubſtance, ou ſi ce n'eſt que cette ſubſtance ſimplement :* par exemple, pour décider ſi la courbure de mon doigt infléchi, eſt quelque choſe de plus que mon doigt, eſt un être réellement diſtingué de mon doigt; ou ſi ce n'eſt préciſément que mon doigt. Delà, deux opinions oppoſées, dont nous allons donner une idée. (202 & 209).

217. SENTIMENT I. Toute l'Ecole péripatéticienne, ancienne & moderne, ſoutient que les *Accidens modaux*, tels que la penſée ou le ſentiment dans l'eſprit, tels que la figure ou le mouvement dans la matiere, ſont tout autant d'*entitatules* ou de *petits-êtres*, réellement diſtingués de la ſubſtance qu'ils modifient & à laquelle ils ſont inhérens.

EXPLICATION. Un unique argument, un *unique Dilemme*, auquel on n'a jamais pu donner aucune réponſe ſolide & ſatisfaiſante, eſt l'inébranlable fondement du ſentiment adopté par cette Ecole, au ſujet des Modifications. Le voici, ce dilemme célebre, appliqué à deux exemples particuliers, qui montreront ſuffiſamment comment il peut être appliqué à tout exemple poſſible de modification matérielle ou immatérielle. (203).

I°. Soit une boule de cire, dont la rondeur eſt une modification ou un accident modal! La rondeur de cette cire, ou dit quelque choſe de plus, ou ne dit rien de plus, que la ſubſtance de la cire.

Si cette rondeur ne dit *rien de plus* que la ſubſtance de la cire; donc cette rondeur exiſtera, tant qu'exiſtera cette cire, lors même qu'elle ſera applatie : ce qui eſt évidemment faux & abſurde.

Si cette rondeur dit quelque choſe de plus que la

ſubſtance de la cire ; *cette choſe, ce ſurplus*, n'eſt pas un rien. C'eſt donc un être ; puiſqu'entre l'être & le rien, ou le non-être, il n'y a point de milieu : c'eſt donc un être réellement diſtingué de la ſubſtance de la cire ; puiſque cette ſubſtance peut exiſter ſans cet être.

II°. De même, ſoit mon Ame, ayant actuellement l'idée nette & formelle d'un triangle ; idée qui eſt évidemment une modification ou un accident modal de la ſubſtance de mon ame ! Cette idée, ou dit quelque choſe de plus, ou ne dit rien de plus, que la ſubſtance de mon ame.

Si cette idée ne dit *rien de plus* que la ſubſtance de mon ame ; donc tant que mon ame exiſtera, elle aura l'idée nette & formelle d'un triangle : ce qui eſt viſiblement faux.

Si cette idée dit quelque choſe de plus que la ſubſtance de mon ame ; *cette choſe, ce ſurplus*, n'eſt pas un rien. C'eſt donc un être ; puiſqu'il n'y a pas de milieu entre l'être & le rien : c'eſt donc un être réellement diſtingué de la ſubſtance de mon ame ; puiſque la ſubſtance de mon ame peut exiſter ſans cet être.

228. SENTIMENT II. La moderne Philoſophie a fait jouer tous les reſſorts du génie, pour débarraſſer la Métaphyſique, de cette révoltante multiplicité d'*entitatules* ſans ceſſe périſſantes & ſans ceſſe renaiſſantes dans les ſubſtances ; & pour rendre probable ou ſoutenable l'opinion anti-péripatéticienne, ſelon laquelle les modifications des ſubſtances, ne ſeroient rien de plus que les ſubſtances.

Mais tous ſes efforts ont été juſqu'à préſent, & ſeront vraiſemblablement toujours, vains & infructueux. Car, de quelque maniere qu'elle conçoive ou qu'elle enviſage les modifications des ſubſ-

tances; elle ne peut échapper au fameux dilemme péripatéticien, qui la poursuit & la presse par-tout avec la même force, & qui reste toujours sans réponse & sans réplique.

Tout ce qu'elle a imaginé de plus solide & de plus ingénieux en ce genre, se réduit foncierement à dire que les Accidens modaux sont simplement des *rapports des êtres* entr'eux, & ne sont pas eux-mêmes des êtres: par exemple, que la courbure de mon doigt infléchi, n'est pas un être distingué des différentes parties de mon doigt, mais simplement un *rapport* des différentes parties de mon doigt entre elles; qu'une pensée de mon ame n'est pas un être distingué de mon ame, mais simplement *un rapport* de mon ame à l'objet de cette pensée. En deux mots, pour parler son langage: *Modi non sunt ens, sed sunt entis.*

RÉFUTATION. Mais, par ce petit subterfuge, cette moderne Philosophie échappe-t-elle au dilemme péripatéticien? Non sans doute. Car soit, par exemple, mon doigt infléchi & courbé! Cette inflexion, ce rapport des parties de mon doigt entr'elles, *illud entis*, ou dit quelque chose de plus que mon doigt, ou ne dit rien de plus que mon doigt.

Si cette inflexion de mon doigt, ou ce rapport des parties de mon doigt entr'elles, ne dit *rien de plus* que mon doigt; donc tant que mon doigt existera, il sera infléchi & courbé.

Si cette inflexion de mon doigt, ou ce rapport des parties de mon doigt entr'elles, dit quelque chose de plus que mon doigt; *cette chose, ce surplus* n'est pas un rien: c'est donc un être. Donc cette inflexion de mon doigt, ou ce rapport des parties de mon doigt entr'elles, est réellement un être, &

un être distingué de la substance qu'il modifie. *Ergo illud entis, est verum ens.*

Il est clair qu'on peut appliquer le même raisonnement à tout exemple possible de modification ; & que par-tout il en résultera, que cette modification, quelque nom que l'on lui donne, est un être réellement distingué de la substance à laquelle elle est accidentellement inhérente.

DIFFICULTÉS CONTRE L'OPINION PÉRIPATÉTICIENNE.

229. OBJECTION. Deux raisons triomphantes semblent détruire & anéantir les *Entitatules péripatéticiennes ;* l'une, tirée de leur production, qui excede infiniment l'action de leur cause ; l'autre, tirée de leur infinie & infiniment plus qu'infinie multitude, qui choque & révolte visiblement toutes nos idées.

I°. Il paroît d'abord, qu'il y a aussi loin du néant d'existence à l'existence, pour une entitatule modale ; qu'il y a loin du néant d'existence à l'existence, pour une vraie substance. Or, comme il répugne visiblement qu'une simple créature donne l'existence à une substance non-existante ; il doit répugner de même qu'une simple créature donne l'existence, à une entitatule modale non-existante.

II°. Il est clair ensuite, que si les modifications des substances, sont autant de *petits-êtres* distingués des substances auxquelles ils sont accidentellement inhérens ; je ne puis mouvoir ma main, par exemple, sans produire une infinité de ces petits-êtres, qui à chaque instant passent du néant à l'existence, & de l'existence au néant. Car chaque infiniment petite partie élémentaire de ma main, a son mouvement à

part ; & le mouvement de chaque inſtant infiniment court, n'eſt pas le mouvement de l'inſtant ſemblable qui le précede ou qui le ſuit. Or, toute portion quelconque de matiere étant compoſée d'une infinité réelle d'élémens, comme on le démontre dans la plupart des Cours de Phyſique & de Mathématique ; il s'enſuit qu'en mouvant ma main, je produis dans chaque inſtant infiniment court, une infinité de petits êtres, qui rentrent dans le néant au moment même où ils ont commencé d'exiſter : ce qui paroît, non-ſeulement fabuleux, mais même abſurde.

RÉPONSE. Nous avons déjà obſervé ailleurs, que *faire naître des difficultés contre une vérité ſolidement établie, ce n'eſt pas l'abattre & la détruire* (56 & 57). S'il eſt bien démontré que les Modifications des ſubſtances, ſont des êtres réellement diſtingués des ſubſtances auxquelles elles ſont inhérentes ; il eſt clair que tout ce qui attaque cette démonſtration, eſt frivole & ruineux : quand même on ne pourroit pas en montrer le côté ſophiſtique. Mais l'objection préſente n'eſt pas dans ce cas : elle eſt en tout ſuſceptible d'une réponſe ſatisfaiſante.

Sans entrer ici dans la fameuſe queſtion métaphyſique, qui a ſi long-tems partagé & qui partage peut-être encore le monde philoſophe ; ſavoir, ſi les Créatures ſont des cauſes actives, qui produiſent par elles-mêmes leurs opérations ; ou ſi elles ne ſont que des ſujets paſſifs, en qui Dieu opere tout ; ou ſi elles ſont *tantôt cauſes actives, & tantôt ſujets ſimplement paſſifs*, relativement à leurs différentes modifications ; nous allons ſuppoſer, ainſi que le ſuppoſe l'objection préſente, & que la choſe nous paroît l'être en effet, qu'elles ſont de vraies cauſes actives à l'égard de quelques-unes de leurs

modifications : ce qui ſuffit pour laiſſer cette objection dans toute ſa force.

230. ASSERTION I. *La production des entités modales, ne reſſemble en rien à la création des ſubſtances.*

EXPLICATION. Il n'eſt pas bien difficile de ſaiſir & de faire ſentir l'eſſentielle différence dont il eſt ici queſtion.

I°. Une ſubſtance non-exiſtante, dans ſon état de néant, n'a aucun *ſujet préexiſtant* qui ait la vertu de lui donner l'exiſtence, ou qui la mette en priſe à l'action de quelques cauſes créées, de qui elle puiſſe recevoir l'exiſtence : au lieu qu'une modification non-exiſtante a déjà, dans ſon état de néant, un *ſujet préexiſtant* qui a la vertu de lui donner l'exiſtence, ou qui la met en priſe à l'action de quelques cauſes créées, de qui elle peut recevoir l'exiſtence.

II°. La *Subſtance non-exiſtante*, n'ayant aucun ſujet préexiſtant, ne peut recevoir l'exiſtence que par l'action d'une puiſſance infinie : parce qu'elle n'a aucune action par elle-même, & que rien ne la met en priſe à l'action d'une cauſe finie.

La *Modification non-exiſtante*, au contraire, ayant un ſujet préexiſtant, peut recevoir l'exiſtence, ou par l'action de ſon ſujet, ou par l'action de quelque cauſe finie à qui ſoit en priſe ce ſujet : parce que ce ſujet préexiſtant eſt quelque choſe de réel, qui a une action par lui-même, ou qui eſt en priſe à l'action d'une cauſe finie.

III°. Il y a de part & d'autre, un intervalle infini entre l'exiſtence & la non-exiſtence. Mais cet intervalle infini n'eſt rempli par rien, à l'égard de la ſubſtance non-exiſtante ; au lieu que cet intervalle infini eſt rempli par quelque choſe, par un ſujet

préexiſtant, par un ſujet actif, à l'égard de la modification non-exiſtante.

231. ASSERTION II. *L'infinie multiplicité de parties phyſiques ou de ſubſtances élémentaires dans une portion de matiere, ne révolte pas un Phyſicien ou un Géometre : pourquoi l'infinie multiplicité d'entités modales révolteroit-elle un Métaphyſicien ?*

EXPLICATION. S'il eſt démontré, comme on le ſuppoſe, que la ſubſtance de ma main, par exemple, eſt compoſée d'une infinité d'élémens, dont chacun renferme une infinité de parties; pourquoi paroîtroit-il abſurde ou fabuleux, que ma main en mouvement, ait tout autant de modifications de mouvement, qu'elle a de parties en mouvement ?

Et comme le mouvement qu'a ma main dans un inſtant, n'eſt pas le mouvement qu'a ma main dans l'inſtant qui précede ou qui ſuit; pourquoi paroîtroit-il abſurde ou fabuleux, qu'un mouvement qui n'eſt plus, ait ceſſé; & qu'un mouvement qui n'exiſtoit pas, ait commencé ?

Tout cela ne peut paroître abſurde ou fabuleux, qu'à des eſprits peu philoſophes; qui concevant mal les choſes, ſe font de fauſſes idées & des ſubſtances & des modifications.

232. REMARQUE. Certains Métaphyſiciens, plus ſubtils qu'éclairés, plus nés pour tout embrouiller dans les choſes, que pour en ſaiſir & pour en montrer les vrais points de vue, diviſent les modifications d'une ſubſtance quelconque, matérielle ou immatérielle, en modifications accidentelles & en modifications eſſentielles.

I°. Ils nomment *Modification accidentelle*, une maniere d'être, accidentelle à la ſubſtance ou au ſujet; telle que le mouvement dans une boule, la

courbure dans mon doigt, l'image d'un triangle ou d'un quarré dans mon ame. En cela, ils ne disent rien de neuf, mais ils ne disent rien de faux.

II°, Ils nomment *Modification essentielle*, une maniere d'être, essentielle à la substance ou au sujet; telle que la Sagesse dans Dieu, la rationalité dans l'homme, l'irrationalité dans la brute. En cela leur vaine subtilité les égare & les abuse: puisque ce qu'ils nomment *Modifications essentielles*, n'est autre chose, de leur propre aveu, que la substance & l'essence même du sujet; & que ces prétendues modifications essentielles ne donnent point à leur sujet, une maniere d'être qui soit réellement distinguée de ce sujet.

Ainsi, loin de diviser avec eux les modifications d'une même substance quelconque, en modifications accidentelles & en modifications essentielles; on doit rejetter cette division, comme frivole, comme fausse, comme anti-philosophique: puisqu'il est clair que le second membre de cette division, n'a aucun fondement solide dans la nature des choses; & qu'il porte en tout sur l'imaginaire & sur le faux.

NÉGATIONS ET PRIVATIONS DANS LES SUBSTANCES.

233. DÉFINITION. La non-existence d'une substance ou d'une modification dans un sujet, se nomme ou Négation ou Privation.

I°. Si le sujet est propre par sa nature, à avoir cette substance ou cette modification; l'absence de cette substance ou de cette modification dans le sujet, se nomme *Privation*. Par exemple, dans une bourse vuide, l'absence ou la non-existence de l'argent, est une privation. Dans un caillou en repos,

l'abſence ou la non-exiſtence du mouvement, eſt auſſi une privation.

II°. Si le ſujet n'eſt pas propre par ſa nature, à avoir cette ſubſtance ou cette modification; l'abſence de cette ſubſtance ou de cette modification dans le ſujet, ſe nomme *Négation*. Par exemple, l'abſence ou la non-exiſtence de l'organe de la vue, eſt une privation dans l'homme, & une négation dans un arbre ou dans un caillou. De même l'abſence ou la non-exiſtence de l'idée d'un triangle, eſt une privation dans une ſubſtance ſpirituelle, & une négation dans une ſubſtance matérielle.

234. REMARQUE I. Il eſt clair d'abord que *les Négations & les Privations ne ſont pas des êtres poſitifs*: puiſqu'elles ne ſont, ſelon la définition même qu'on vient d'en donner, que l'abſence, que la non-exiſtence, que l'oppoſé des êtres poſitifs qu'elles excluent.

235. REMARQUE II. Il eſt clair enſuite que *les Négations & les Privations ne peuvent pas être conçues en elles-mêmes & par elles-mêmes*: puiſque chacun ſent, par ſa propre expérience, qu'il ne conçoit les négations & les privations, que par les êtres dont elles ſont l'oppoſé & l'excluſion.

Par exemple, les ténebres ne ſont que l'abſence & la non-exiſtence de la lumiere; & quand on conçoit les ténebres dans un lieu, on ne conçoit que ce lieu & la lumiere abſente de ce lieu.

De même, le vice n'eſt que l'abſence ou la non-exiſtence de la vertu, dans un ſujet fait pour être vertueux; & quand on conçoit le vice dans un tel ſujet, on ne conçoit que ce ſujet & les vertus dont il eſt privé.

De même encore, quand on conçoit le rien ou

le néant ; on conçoit tout être quelconque, comme non-existant.

ÊTRES CHIMÉRIQUES ET ÊTRES DE RAISON.

236. DÉFINITION. Dans les Questions métaphysiques, tantôt on confond les êtres de raison avec les êtres chimériques ; tantôt on les distingue les uns des autres. Il est donc nécessaire d'en fixer exactement l'idée ; pour montrer en quels cas on peut les confondre, & en quels cas on doit les distinguer.

I°. On nomme *Etres chimériques*, des êtres dont l'existence est absolument impossible ; & dont la nature, telle qu'on la conçoit, renfermeroit des choses essentiellement inaliables & incompatibles. Tel est un cercle quarré, une sphere plane, un homme-lion. (122 & 124).

On dit qu'un homme avance ou poursuit des chimeres ; quand on voit ses idées ou ses projets, n'avoir pour objet que des choses impossibles & contradictoires dans leur nature.

Nous expliquerons ailleurs, comment & en quel sens notre esprit peut concevoir des chimeres, ou se former des idées qui aient pour objet des êtres chimériques. (451).

II°. On nomme *Etres de raison*, des êtres que notre esprit conçoit, ou que notre imagination se représente ; mais qui n'ont jamais eu & qui n'auront jamais une existence réelle. Tels sont les Esprits-folets, les Syrenes, les Fées, les Muses, des chevaux ailés, des taureaux volans, & autres choses semblables. Tels sont encore les objets de nos idées abstraites, par exemple, des idées qui nous représentent l'homme en général, la brute en général, la matiere ou l'esprit en général ; lesquels objets

n'existent nulle part dans cet état d'abstraction, ou ainsi généralisés.

La chimere répugne : elle n'a & ne peut avoir aucune existence. L'être de raison ne répugne pas : il n'a point d'existence réelle hors de notre esprit ; mais il ne seroit pas impossible qu'il eût, hors de notre esprit, une existence réelle. Il n'existe pas des Fées : mais il n'est pas impossible que des Fées existent. Il n'y a point d'objet dans la Nature, qui soit purement & simplement ce que représente l'idée abstraite d'animal, sans rien de plus & de moins : mais il ne répugne pas qu'un tel objet existe dans la Nature.

III°. On nomme aussi quelquefois indifféremment *Etres de raison*, tous les êtres quelconques qui n'ont jamais eu & qui ne doivent jamais avoir d'existence réelle hors de nos idées : soit qu'ils répugnent, soit qu'ils ne répugnent pas. C'est ainsi qu'on dit : *un bœuf volant & un cercle quarré, sont des êtres de raison* : quoique le dernier répugne & que le premier ne répugne pas en lui-même.

FIN ET MOYEN, CHEZ LES SUBSTANCES INTELLIGENTES.

237. DÉFINITION. Se proposer une fin dans ses opérations, mettre en œuvre des moyens propres à conduire à la fin qu'on se propose, connoître le rapport des moyens que l'on emploie, avec la fin que l'on a en vue ; tel est le sublime distinctif d'une Puissance intelligente.

I°. On nomme *Fin*, dans les opérations d'une Puissance intelligente, la chose même qu'elle a directement & principalement en vue, en agissant ; la chose même dont la perspective la sollicite & la détermine à agir.

Par exemple, la fin du Commerçant, c'eſt la fortune ; c'eſt-à-dire, l'aiſance ou l'opulence, à laquelle conduit le commerce. La fin du Courtiſan, c'eſt le crédit que donne la faveur du Prince. La fin de l'homme qui plaide, c'eſt le gain de ſon procès ; c'eſt-à-dire, la jouiſſance du bien qu'il poſſede & qu'on veut lui ravir, ou du bien qu'on lui a ravi & qu'il veut recouvrer: La fin de l'homme de Lettres, c'eſt la gloire ; c'eſt-à-dire, l'eſtime attachée au mérite connu. La fin du Chrétien, c'eſt la plénitude & la perpétuité du bonheur, dans l'éternelle Patrie.

II°. On nomme *Moyen*, dans les opérations d'une Puiſſance intelligente, tout ce qu'elle fait jouer de machines, tout ce qu'elle emploie de manœuvres, tout ce qu'elle étale de raiſons, tout ce qu'elle ſe donne de ſoins & de mouvemens, ſelon l'exigence des choſes, pour parvenir à la fin qu'elle a en vue.

Par exemple, le moyen qui conduit le Commerçant à ſa fin, à la fortune ; c'eſt la ſcience de ſa profeſſion, & l'application à ſes affaires. Le moyen qui mene le Courtiſan à ſa fin, à la faveur du Prince ; c'eſt l'art ou le talent de ſe rendre aimable ou néceſſaire. Le moyen par où l'Ambitieux arrive à ſa fin, aux poſtes les plus éminens ; c'eſt ſouvent une longue ſuite de baſſes intrigues, de manœuvres ténebreuſes, dont rougit la grandeur & la vertu. Le moyen par où parvient l'Homme de Lettres à ſa fin, à la gloire ; c'eſt le génie uni au travail. Le moyen par où le Chrétien atteint à ſa fin, à la plénitude & à la perpétuité du bonheur dans une nouvelle vie ; c'eſt la ſuite des vices qu'anathématiſe & la pratique des vertus que commande l'Evangile.

238. REMARQUE I. Il y a une *mutuelle réciprocité*

d'influence, entre la fin & les moyens. La fin fait naître les moyens : les moyens font naître la fin.

I°. Par exemple, la vue d'une grande fortune encore à faire, ſollicite & détermine un jeune Négociant, à mettre en œuvre tout ce qu'il a de talens & de reſſources, pour parvenir à cette grande fortune : voilà une fin, qui n'exiſte encore qu'en idée, & qui fait naître des moyens réels. Les talens & les reſſources du jeune Négociant, mis habilement en œuvre, produiſent enfin cette grande fortune qu'il avoit en vue : voilà des moyens qui effectuent, qui rendent réelle & exiſtante, la fin qui a donné lieu à leur exiſtence.

II°. La fin eſt antérieure aux moyens, *dans l'intention :* puiſque c'eſt la fin qui fait naître les moyens. Les moyens ſont antéreurs à la fin, *dans l'exécution :* puiſque ce ſont les moyens qui effectuent & qui réaliſent la fin.

239. REMARQUE II. Il eſt certain, & notre propre expérience nous le conſtate & nous le fait ſentir, que la *perſpective de la fin*, a une influence réelle ſur la Puiſſance intelligente : que la perſpective de la fortune, par exemple, anime & met en jeu toutes les facultés de l'Ambitieux ; que la perſpective de la gloire, fait naître des prodiges de courage dans le héros, des chefs-d'œuvres de génie dans l'homme de Lettres. Mais il ſeroit abſurde d'enviſager cette influence réelle de la fin ſur la Puiſſance intelligente, ainſi que l'enviſagent quelques modernes Sophiſtes, comme une *influence méchanique*, ſemblable à celle d'un poids qui gravite ſur l'un des baſſins d'une balance : puiſqu'il eſt viſible que l'influence de la fin ſur une puiſſance intelligente, n'eſt & ne peut être qu'une *influence morale*, laquelle ne reſſemble en rien de près ou de loin, à l'influence d'une Puiſſance méchanique.

I°. *L'influence de la fin*, est une influence de motif, une influence d'attrait, une influence d'invitation, une influence peut-être de raison; & non une influence d'action immédiate, de cause efficiente, de puissance méchanique.

C'est du propre fonds de la Puissance intelligente, qu'émanent les *divers mouvemens intérieurs* qui l'agitent, à la vue de la fin qu'elle se propose: mais ce n'est pas cette fin qui produit elle-même & par elle-même dans la Puissance intelligente, ces divers mouvemens intérieurs dont elle est agitée à la vue de cette fin. Par exemple, l'ame d'Alexandre ou de César, s'agite, se passionne, s'élance comme hors d'elle-même, à la vue du fantôme de la gloire: mais ce n'est pas ce fantôme de la gloire, qui produit dans l'ame d'Alexandre ou de César, cette agitation, cette passion, ces élans impétueux, qui les entraînent à la poursuite de cet objet. En deux mots, la fin influe sur la puissance intelligente, *comme terme ou comme objet de ses facultés actives*; & non comme cause efficiente ou de ces facultés, ou des effets qui émanent de ces facultés.

II°. Il n'y a jamais de liberté, sous l'influence d'une puissance méchanique: parce que la puissance méchanique, impulsion ou attraction, produit toujours nécessairement sur le sujet qu'elle atteint, tout ce qui dépend de son activité.

Il y a souvent une *vraie liberté*, sous la perspective de la fin la plus intéressante: parce que la perspective de cette fin, n'a rien qui agisse immédiatement sur la puissance intelligente; qui y fasse la fonction de cause efficiente; qui y mette irrésistiblement quelque chose d'opposé à la liberté; & que tout ce que se donne ou tout ce que reçoit d'action la puissance intelligente, à la vue de cette fin, émane d'elle & naît de son propre fonds, &

ſouvent par ſon propre choix & par l'exercice même de ſa liberté.

III°. La fin n'agit ſur la Puiſſance intelligente, que par ſa *bonté connue :* ce qui dit ſimplement & une *idée repréſentative* de la choſe, idée qui eſt intrinſeque à la puiſſance intelligente, & qui peut agir ſur elle ſans la néceſſiter ; & la *choſe repréſentée* par cette idée, laquelle choſe eſt extrinſeque à la puiſſance intelligente, & n'a aucune action ſur elle.

Si la fin que ſe propoſe la puiſſance intelligente, eſt un mal à éviter ; cette fin n'a pas moins une bonté connue : puiſque c'eſt un bien, d'éviter un mal.

MORALITÉ, ÊTRES MORAUX.

240. DÉFINITION. Etre en état d'être conduit & régi dans ſes actions, par la connnoiſſance de *certains droits*, par la connoiſſance de *certains devoirs* ; c'eſt être *capable de moralité.*

I°. Il conſte par les obſervations de tous les Naturaliſtes, anciens & modernes, que toute moralité eſt conſtamment & perſévéramment hors de la portée des Brutes quelconques.

II°. La moralité n'a point priſe non plus chez les enfans, avant l'uſage de la raiſon : mais il eſt difficile de décider à quel âge précis commence dans eux cet uſage. On a vu des enfans de trois ou quatre ans, agir par des principes d'honneur & de vertu, qui paroiſſoient être réfléchis & n'être point empruntés.

III°. Tous les Adultes, chez qui la raiſon n'eſt point foncierement altérée, ſont capables d'une vraie moralité ; chez les nations ſauvages, ainſi que chez les nations civiliſées & policées.

IV°. En général, on nomme *Etres moraux*, cer-

taines qualifications attachées aux choſes, ſoit eſſentiellement par la volonté du Créateur; ſoit accidentellement par quelque inſtitution ou par quelque opinion humaine: qualifications en vertu deſquelles une choſe eſt réputée honnête ou déshonnête, juſte ou injuſte, licite ou illicite; & d'après leſquelles ſont jugées les mœurs des Nations & des Particuliers.

PARAGRAPHE HUITIEME.

IDÉE DES SCIENCES ET DES ARTS.

241. DÉFINITION I. LE terme de *Science* exprime, ou une *connoiſſance iſolée*, établie ſur l'évidence; ou un *aſſemblage de connoiſſances*, toutes établies ſur l'évidence.

I°. On nomme *Science*, *dans le premier ſens*, une lumiere de l'eſprit, par laquelle nous eſt préſentée & manifeſtée, ou la vérité de quelque principe certain & évident, ou quelque vérité qui découle viſiblement & indéfectiblement d'un principe reconnu pour certain & pour évident.

La Science exclud néceſſairement le doute: parce qu'étant fondée & établie ſur l'évidence, elle entraîne invinciblement l'acquieſcement & l'adhéſion de l'eſprit. (60).

II°. On nomme *Science*, *dans le ſecond ſens*, un enchaînement de vérités ſpéculatives ou pratiques, toutes fondées & établies ſur l'évidence, toutes déduites de principes inconteſtables & lumineux. Telle eſt la Dialectique, la Géométrie, l'Arithmétique, l'Algebre, l'Optique, la Méchanique, l'Hidroſtatique,

droſtatique, & à certains égards la Morale; & ainſi du reſte. (60).

242. REMARQUE I. Dans preſque tous les ſiecles, *l'exiſtence d'une vraie Science*, a été miſe en problême: c'eſt-à-dire, que l'on a demandé ou que l'on a douté, s'il y a quelque choſe de certain dans les connoiſſances humaines; & ſi, dans ce que nous regardons comme vrai & comme réel, tout n'eſt pas pure illuſion de notre eſprit.

1°. La Secte Pyrrhonienne fit une profeſſion ouverte, de n'admettre aucune Science; de ne reconnoître aucune connoiſſance comme certaine; de révoquer tout en doute, ſans en excepter ni la vérité des premiers principes, ni la certitude des faits les plus authentiques, ni l'exiſtence des corps, ni l'exiſtence de nos ſenſations & de nos idées. Les partiſans de cette Secte, ſe décorerent du nom de *Philoſophes Sceptiques* (*): mais les têtes ſenſées les condamnerent au mépris que méritoit leur abſurde philoſophie.

Le Sceptique Sextus-Empiricus, nous a conſervé les prétentions & les raiſonnemens de ſa Secte, dans

(*) ETYMOLOGIE. Sceptique: Σκεπτικος, homme *indécis & incertain* ſur tous les objets des connoiſſances humaines de Σκεπτομαι, *circumſpicio, deliboro, nihil judico*. Une telle indéciſion peut naître ou d'un défaut d'idées & de jugement, ou d'une tumultueuſe abondance d'idées ſans jugement. Un homme qui ſe donne pour Sceptique ou pour Pyrrhonien, ne peut être ou qu'un impoſteur effronté, qui trahit impudemment ſa penſée; ou qu'un imbécille achevé, qui manque totalement de la faculté de penſer & de juger.

La *Secte académique* étoit un peu différente de la Secte ſceptique. Celle-ci décidoit qu'il n'y avoit rien de certain, qu'il falloit douter de tout: celle-là propoſoit tout avec doute, ſans décider que tout fût douteux, qu'il n'y eût rien de certain.

ſon fameux *Livre contre les Mathématiciens* : c'eſt le nom général qu'il donne à tous ceux qui font profeſſion de quelque genre de ſavoir que ce ſoit. « Quel eſt l'homme raiſonnable, dit l'Auteur de » l'*Hiſtoire des Mathématiques*, qui ne rira des pré» tentions abſurdes d'Empiricus, lorſqu'il entre» prend de prouver contre les Géometres, qu'il n'y » a ni corps, ni étendue ; contre les Arithméticiens, » qu'il n'y a pas même de nombre ; contre les Mu» ſiciens, qu'il n'y a point de ſon ? L'expoſition » ſeule de ces paradoxes ridicules, ſuffit pour les » réfuter ».

Le Sophiſte Bayle a fait jouer, dans ces derniers tems, toutes les reſſources de ſon ſubtil & frivole génie, pour réchauffer & pour rajeunir ces vieilles ſottiſes ; & il faut avouer qu'il les préſente quelquefois d'une maniere aſſez inſidieuſe, pour embarraſſer d'abord les eſprits les plus aguerris contre les ſophiſtiques chicanes.

II°. A l'abſurde prétention & aux miſérables vétilles du Pyrrhoniſme ou du Scepticiſme, s'eſt toujours oppoſée, comme un mur d'airain, la *ſaine Raiſon* ; qui, en ſentant où doit exiſter le doute, ſent également ou exiſte la certitude. (180).

Il exiſte une vraie Science, une vraie Certitude ; & cette ſcience, cette certitude, émane de quatre ſources infaillibles, porte ſur quatre fondemens inébranlables, que nous ferons complettement connoître dans tout le Traité ſuivant.

243. REMARQUE II. Les Sciences proprement dites, ſe diviſent en *Sciences ſpéculatives*, qui ſe bornent à contempler leur objet, ſans s'occuper à le produire ; & en *Sciences pratiques*, qui donnent des regles lumineuſement démontrées, pour apprendre à produire leur objet.

I°. Par exemple, la Géométrie eſt une Science ſpéculative : parce qu'elle ſe borne à contempler les différentes propriétés de l'étendue ; & qu'elle démontre, d'après des principes évidens, les différentes propriétés qu'elle attribue à l'étendue, dans les divers objets où elle la conçoit.

II°. L'Arithmétique eſt une Science pratique : parce qu'en apprenant à faire différentes opérations ſur les nombres, elle démontre, par des principes évidens, que la méthode qu'elle trace, que la marche qu'elle ſuit, que les regles qu'elle donne, ſont ſûres & infaillibles.

244. DÉFINITION II. On donne le nom d'*Art*, à toute aveugle routine, à toute méthode ſimplement expérimentale, qui apprend à faire quelque choſe ; ſans démontrer, par des principes évidens, que la maniere dont elle opere, que les regles qu'elle trace, que la marche qu'elle ſuit, ſont ſûres & infaillibles.

Un Art eſt donc un *amas de regles pratiques*, qui, étant ſuivies & obſervées, font réuſſir aux choſes qu'on entreprend, les rendent utiles & agréables ; mais qui ne ſont point déduites de principes lumineux, propres à en démontrer intérieurement l'efficacité & la rectitude.

I°. Telle eſt la *Muſique*, qui apprend à produire des ſons gracieux & touchans ; ſans démontrer comment & pourquoi les ſons produits ſelon les regles qu'elle donne, ſont ou doivent être touchans & gracieux.

II°. Telle eſt la *Danſe*, qui enſeigne à prendre des attitudes décentes, aiſées, élégantes, majeſtueuſes ; ſans démontrer pourquoi les attitudes priſes d'après les leçons qu'elle donne, d'après les regles

qu'elle trace, doivent être telles qu'elle les annonce & qu'elle les fait naître.

III°. Telle eſt la *Peinture*, qui apprend à faire des tableaux animés & intéreſſans; ſans faire voir ſcientifiquement, comment & pourquoi les tableaux formés d'après les regles qu'elle fait ſuivre, doivent être intéreſſans & animés.

IV°. Telles ſont l'*Eloquence* & la *Poéſie*, qui, en obſervant & en réduiſant en art la marche des grands modeles, tracent des regles ſûres & certaines par où l'on réuſſit à plaire, à intéreſſer, à émouvoir, à perſuader; ſans expliquer démonſtrativement, comment & pourquoi ces regles ſuivies & obſervées produiſent ou doivent produire ces puiſſans effets, dans l'eſprit & dans le cœur de l'homme.

245. REMARQUE. Les illuſtres Perſonnages de l'ancienne Grece & de l'ancienne Rome, ſe faiſoient une gloire & un devoir, de cultiver certains Arts plus relevés, qui exigent ou des talens ou du génie; tels que la Peinture, la Sculpture, la Muſique, l'Architecture, la Poéſie, l'Eloquence, l'Art militaire; & ainſi du reſte: en conſéquence de quoi, ces arts furent appellés *Arts libéraux*; c'eſt-à-dire, arts cultivés & exercés par des perſonnes diſtinguées, ou par leur rang, ou par leur mérite.

Les arts qui étoient plus ſpécialement affectés ou aux eſclaves ou aux perſonnes de la lie du peuple, & dans leſquels la patience & le travail peuvent atteindre à la perfection, ſans le ſecours du génie, furent nommés *Arts méchaniques*; c'eſt-à-dire, arts qui n'exigent de la part de celui qui les exerce, qu'une aveugle routine & un pénible travail.

OBJETS MATÉRIELS ET OBJETS FORMELS DES SCIENCES ET DES ARTS.

Les Sciences & les Arts ont, en même-tems, & un *objet matériel* & un *objet formel*, qu'il eſt important de bien connoître & de bien diſtinguer.

246. OBSERVATION I. Les *Sciences ſpéculatives*, ou les Sciences qui ſe bornent à obſerver & à contempler leur objet, ont pour *objet matériel*, la choſe même qu'elles conſiderent; & pour *objet formel*, la propriété qu'elles cherchent à connoître dans cette choſe.

Par exemple, la Phyſique s'applique à connoître les propriétés des corps. Les corps, voilà ſon objet matériel: les propriétés des corps, telles que la gravité, la dureté, la fluidité, l'élaſticité, voilà ſon objet formel.

Les Sciences ſpéculatives *ſuppoſent exiſtant*, ou conſiderent comme exiſtant, leur objet, ſoit matériel, ſoit formel. Par exemple, le Phyſicien s'occupe à connoître les propriétés des corps; ſans penſer à produire ou les corps ou les propriétés qu'il cherche dans les corps. Le Géometre cherche dans le triangle & dans le cercle, les propriétés que renferment le cercle & le triangle; ſans ſonger à donner au cercle & au triangle, les propriétés qui les caractériſent: & quand il trace un cercle ou un triangle, c'eſt moins pour rendre exiſtans ces objets, qui exiſtent déjà ſuffiſamment dans ſes idées; que pour ſe rendre l'image de ces objets, & plus ſenſible, & plus fixe, & plus ſtable.

247. OBSERVATION II. Les *Sciences pratiques*, ou les Sciences qui apprennent à faire ou à produire quelque choſe dans leur objet, ont pour *objet matériel*, la choſe ſur laquelle elles operent; & pour

objet formel, la propriété ou la qualité qu'elles produiſent dans cette choſe.

Par exemple, la Médecine s'occupe de la ſanté du corps humain. Le corps humain, voilà ſon objet matériel; la ſanté à conſerver ou à rétablir dans le corps humain, voilà ſon objet formel.

Il en eſt de même des *Arts libéraux* & des *Arts méchaniques*: ils ont pour objet matériel, la choſe ſur laquelle ils operent; & pour objet formel, la propriété ou la forme qu'ils produiſent dans cette choſe. Par exemple, la Muſique a pour objet la modulation de la voix humaine. La voix humaine, voilà ſon objet matériel: l'élégance de modulation à donner à la voix humaine, voilà ſon objet formel.

248. OBSERVATION III. Parmi les *Sciences pratiques*, ainſi que parmi les *Arts libéraux*, il y en a qui *ſuppoſent exiſtant* leur objet matériel, avant leur objet formel: il y en a qui produiſent l'un & l'autre objet à la fois. Par exemple,

I°. Parmi les Arts libéraux, la *Sculpture* a pour objet matériel le marbre, le bronze, l'argent, & ainſi du reſte; qui ſont indifférens à recevoir ou à ne pas recevoir la forme que le Sculpteur doit leur donner, & qui exiſtent avant cette forme.

II°. La *Muſique* au contraire, ne dirige pas un ſon déjà exiſtant, n'apprend pas à convertir un ton grave en ton aigu: mais elle apprend à former le ton plus ou moins grave ou aigu, avec la rectitude qu'il doit avoir dans l'enſemble de la modulation.

Dans le premier cas, c'eſt-à-dire, quand l'objet matériel exiſte avant l'objet formel; la forme que donne la Science ou l'Art, eſt accidentelle à l'objet matériel.

Dans le second cas, c'est-à-dire, quand l'objet matériel & l'objet formel sont produits à la fois par la Science & par l'Art; la forme est essentielle à l'objet matériel.

Dans l'un & dans l'autre cas, la Science ou l'Art dirige toujours l'esprit, dans la production de son objet. Dans le premier, en lui apprenant à changer la forme accidentelle qu'a actuellement le marbre ou le bronze, par exemple, en une autre forme qui lui sera également accidentelle. Dans le second, en lui montrant, parmi les sons possibles, celui qui convient actuellement au chant; & en le déterminant à faire naître un ton juste & concordant, plutôt qu'un ton faux & & discordant.

249. REMARQUE I. On conçoit, d'après l'idée que nous avons donnée & des Sciences pratiques & des Sciences spéculatives, que *la Logique & la Morale sont de vraies Sciences pratiques :* puisqu'elles sont fondées l'une & l'autre sur des principes évidens, & qu'elles apprennent l'une & l'autre à produire leur objet; celle-là, les actes de l'esprit; celle-ci, les actes de la volonté.

I°. La *Logique* a pour objet matériel, les trois opérations générales de l'esprit; & pour objet formel, la rectitude qu'il faut donner à chacune de ces opérations.

La *Morale* a pour objet matériel, les différens actes de la volonté; & pour objet formel, la rectitude qui convient à chaque espece de ces actes.

Elles operent l'une & l'autre, non sur un objet matériel préexistant, mais sur un objet matériel qu'elles font naître avec la forme qu'elles ont en vue; & auquel cette forme est essentielle, & non accidentelle.

II°. La Logique dirige l'esprit, en le formant à

bien définir & à bien diviſer les objets de ſes idées, à bien évaluer ſes propoſitions, à bien tirer ſes conſéquences.

La Morale dirige la volonté, en lui préſentant les vraies idées du devoir & de la vertu ; & en l'inclinant, par le puiſſant motif de ces idées ſublimes, à produire, dans les différentes circonſtances de la vie, tel acte licite & vertueux, plutôt que tel autre acte illicite & criminel.

De l'idée même que nous venons de donner de l'*objet matériel* & de l'*objet formel* des différentes Sciences, réſultent les trois vérités ſuivantes.

250. COROLLAIRE I. *L'objet matériel d'une Science n'eſt pas toujours une choſe matérielle :* puiſque l'objet matériel d'une Science, ſelon la définition même de cet objet, eſt ce que cette Science conſidere, ſi c'eſt une Science ſpéculative ; ce ſur quoi cette Science opere, ſi c'eſt une Science pratique ; & qu'une Science peut porter ſes ſpéculations & ſes opérations, ſur une choſe immatérielle.

C'eſt ainſi que la Pneumatologie a pour objet matériel les eſprits, qui ne ſont point une choſe matérielle, qui ſont des ſubſtances ſpirituelles. C'eſt ainſi que la Dialectique ou la Logique a pour objet matériel les trois opérations de l'entendement humain ; ſavoir, les idées, les jugemens, les raiſonnemens, qui ne ſont point une choſe matérielle, qui ſont des modifications ſpirituelles de notre ame. C'eſt ainſi que l'Arithmétique a pour objet matériel les nombres, qui peuvent être indifféremment ou des choſes matérielles ou des choſes immatérielles.

251. COROLLAIRE II. *Une même choſe peut, ſous divers rapports, être l'objet matériel de pluſieurs Sciences différentes, qui l'envisagent diverſement.*

EXPLICATION. Par exemple, le corps humain, en tant que corps naturel, eſt l'objet de la Phyſique ; en tant que ſujet altérable par différentes eſpeces de maladies, eſt l'objet de la Médecine ; en tant que quantité meſurable, eſt l'objet de la Géométrie.

Par exemple encore, les trois opérations de l'eſprit humain, en tant que modifications ſpirituelles, ſont l'objet de la Pneumatologie, ou de cette Science qui traite de l'eſprit ; en tant que modifications perfectibles, capables de naître avec plus ou moins de rectitude, ſous la direction de certaines regles ſolidement démontrées, ſont l'objet de la Dialectique.

252. COROLLAIRE III. *Ce n'eſt point l'objet matériel, mais l'objet formel, qui ſpécifie les différentes Sciences :* puiſque pluſieurs Sciences différentes, telles que la Phyſique & la Médecine, telles que la Pneumatologie & la Dialectique, peuvent avoir un même objet matériel ; & que ces Sciences deviennent ſpécifiquement différentes, par leur différente maniere de tendre vers leur objet matériel : ce qui conſtitue leur objet formel ; comme on vient de l'expliquer.

OBJET D'ATTRIBUTION, DANS LES SCIENCES.

253. OBSERVATION. Quand une même & unique Science a pluſieurs objets matériels, ſubordonnés les uns aux autres ; on nomme *Objet d'attribution*, l'objet principal, l'objet par excellence ; l'objet auquel ſe rapportent & auquel ſont ſubordonnés tous les autres objets de cette même Science.

Par exemple, la Dialectique a pour objet matériel, & les perceptions, & les propoſitions, & les différentes eſpeces de ſyllogiſme : puiſqu'elle donne

également ſur ces trois eſpeces d'objets, des regles ſcientifiquement démontrées.

Mais l'*Objet d'attribution de la Dialectique*, ſon objet par excellence, c'eſt le *Syllogiſme* : parce qu'elle ne s'occupe des perceptions & des propoſitions, que pour les préparer & les diſpoſer à concourir à la perfection du Syllogiſme ou du raiſonnement.

C'eſt dans un ſens aſſez ſemblable que l'on dit, dans les Ecoles théologiques, que *le divin Meſſie étoit l'objet d'attribution des Myſteres, des Prophéties, des Sacremens de l'ancienne Loi :* parce qu'à lui ſe rapportoient principalement, dans la Nation privilégiée qui devoit lui donner le jour, les oracles prophétiques qui l'éclairoient ; les figures ſymboliques qu'elle révéroit ; les ſacrifices, les holocauſtes, les Sacremens, en qui elle mettoit ſa confiance ; toute l'économie générale de providence, par où elle étoit régie, & dans l'ordre politique, & dans l'ordre religieux.

SIGNE NATUREL, SIGNE D'INSTITUTION.

254. DÉFINITION I. Le *Signe* eſt une choſe ſenſible, qui mene à la connoiſſance d'une autre choſe qu'on ne voit pas en elle-même.

I°. Par exemple, la fumée qu'on voit ſortir en tourbillonnant, du ſein d'une cheminée ou d'un antre ſouterrein, eſt un ſigne qui annonce l'exiſtence & l'action du feu par qui elle eſt produite, & qui ne ſe montre pas.

II°. De même, la parole, chez les hommes, eſt deſtinée à être le ſigne de leurs idées, de leurs ſentimens, de leurs jugemens ; choſes qu'on ne peut appercevoir en elles-mêmes.

Il y a & des ſignes naturels, & des ſignes d'inſtitution & de convention, qu'il ne faut point confondre.

255. DÉFINITION II. Le *Signe naturel* eſt connexe par ſa nature, ſans aucune inſtitution divine, ſans aucune convention humaine, avec la choſe qu'il ſignifie, qu'il décele, qu'il fait connoître. C'eſt toujours ou un *effet ſenſible*, qui annonce l'exiſtence & l'action de ſa cauſe, laquelle n'eſt point ſenſible ou ne ſe rend point ſenſible en elle-même; ou une *cauſe ſenſible*, qui annonce l'exiſtence d'un effet avec lequel elle eſt néceſſairement connexe, quoique cet effet ne ſoit pas actuellement ſenſible en lui-même & par lui-même.

C'eſt ainſi que l'amputation d'un bras ou d'une jambe, eſt, pour tous ceux qui en ſont ſpectateurs, un ſigne naturel de la douleur inviſible que ſouffre le malheureux ſujet ſur lequel opere l'art du Chirurgien.

C'eſt ainſi qu'un poulx déréglé eſt, pour un Médecin expérimenté, un ſigne naturel du vice caché, qui ſe trouve dans l'économie animale du corps humain.

C'eſt ainſi que certaines émotions dans les yeux & ſur le viſage, ſont, pour quelques clairvoyans Phyſionomiſtes, un ſigne naturel des mouvemens ſpirituels qui affectent l'ame.

C'eſt ainſi que certains caracteres extérieurs, ou certaines apparences ſenſibles, ſont, pour la plupart des Naturaliſtes, pour la plupart même des Commerçans, des ſignes naturels par le moyen deſquels ils connoiſſent ſuffiſamment la qualité intrinſeque des diverſes productions de la Nature.

256. DÉFINITION III. Le *Signe d'inſtitution* n'eſt point connexe par ſa nature, avec la choſe qu'il ſignifie & qu'il annonce: il doit cette connexion arbitraire, ou à quelque *inſtitution divine*, qui a érigé telle choſe en ſigne d'une autre choſe, ſans

qu'il y ait aucun rapport naturel de l'une à l'autre; ou à quelque *convention des hommes*, qui, pour exprimer leurs pensées & leurs volontés, ont établi & réglé d'un commun accord, que telle chose sensible signifieroit & annonceroit telle autre chose cachée, avec laquelle elle n'a, par sa nature, aucun rapport.

I°. Par exemple, tel dans l'ancienne Loi, l'arc-en-ciel fut destiné, par une institution divine, à signifier qu'il n'y auroit plus de déluge général. Tel, dans quelques contrées, un feu allumé sur certains lieux élevés, annonce qu'il faut courir aux armes, & veiller au salut de la Patrie. Tel, dans nos villes & dans nos villages, le tocsin annonce un incendie, & réclame un prompt secours. Tel, chez toutes les Nations européennes, un certain uniforme, apprend que l'on appartient à tel corps militaire, & que l'on y a tel grade.

II°. Parmi les différens *Signes d'institution humaine*, les plus intéressans & les plus universels, sont la *Parole* & l'*Ecriture*, images sensibles de ce qu'il y a de plus secret & de plus caché dans l'intérieur des ames.

Un petit nombre de sons, que forment le gosier & la langue, un petit nombre de linéamens, que trace la main & que reçoit le papier, nous dévoilent & nous peignent, avec la plus grande facilité, par une espèce de magie qu'on ne sauroit trop admirer, des idées, des sensations, des pensées, des volontés, qui n'ont rien de sensible; & avec qui ces sons & ces linéamens n'ont & ne peuvent avoir aucun rapport, par leur nature.

257. REMARQUE. Dans l'ancienne Loi, il y avoit beaucoup de signes d'institution divine ou humaine,

destinés à exprimer divers événemens mystérieux, passés ou futurs.

Dans la Loi nouvelle, les *divers Sacremens* sont des signes d'institution divine, destinés à produire la grace invisible qu'ils signifient. Par exemple, dans le Sacrement de baptême, on voit une *ablution matérielle*, que l'Auteur de la Nature & de la Religion a érigée en signe d'une ablution spirituelle. A cette ablution matérielle est attachée, par l'efficacité de la volonté suprême, en vue des mérites du divin Messie, la rémission intérieure des péchés.

Il est clair que cette rémission intérieure des péchés, est possible; & que l'Auteur de la Nature & de la Religion, dont rien ne limite la puissance & la miséricorde, peut la faire dépendre de toute condition quelconque, qu'il lui plaît d'assigner & de déterminer.

ORIGINE DES LANGUES.

258. OBSERVATION. Nés pour vivre en société entr'eux, les hommes ont besoin de pouvoir se communiquer réciproquement & leurs pensées & leurs sentimens. Delà, dans eux, l'usage de la Parole: delà, chez eux, l'*origine des Langues*. (256).

I°. Supposons d'abord, qu'un homme existe seul, dans la Nature. Il n'aura aucun besoin d'avoir une communication de pensées & de sentimens, avec les différentes especes animales & végétales qui l'entourent; & qui ne sauroient, ni le comprendre, ni lui répondre. L'usage de la parole lui sera donc inutile; &, par-là même, il ne se fera aucun langage de convention: il ne créera rien qui ressemble à ce que nous nommons *une Langue*.

II°. Supposons ensuite, qu'un homme & une

femme existent seuls dans la Nature ; & supposons-les ensemble existans dans quelque heureuse contrée de la zone tempérée, telle que la Mézopotamie, entre le Tigre & l'Euphrate ; ou telle que l'Idumée, sur les deux rives du Jourdain. Ils sentiront bientôt le besoin de se communiquer leurs pensées & leurs sentimens : l'usage de la parole leur deviendra nécessaire ; & ils se formeront successivement un langage de convention, auquel ils attacheront, de concert, des significations fixes & déterminées.

Bornés d'abord à un fort petit nombre de connoissances & de besoins, leur *langage de convention*, ne sera primitivement composé que d'un assez petit nombre de sons à articuler ; & on conçoit aisément qu'à tout son quelconque articulé, pourra être par eux attachée la signification de tout objet quelconque, substance ou modification. Par exemple, ils pourront convenir de prendre de concert, le son articulé *Shémesh* (Sol), pour désigner l'astre qui les éclaire pendant le jour ; le son articulé *Râkîd* (Firmamentum), pour désigner cette voûte étoilée qu'ils contemplent pendant la nuit ; le son articulé *Ghdün* (Fons), pour désigner la fontaine ou la source qui arrose leur habitation ; les sons articulés *Bdïth*, *Leboûsh* (Domus, Vestimentum), pour désigner la cabane ou la maison qui leur sert de retraite, le vêtement quelconque qui les garantit de l'intempérie des saisons ; les sons articulés *Éshekhol*, *Thâphoûakh* (Racemus, Pomum), pour désigner le fruit de la vigne & du pommier ; les sons articulés *Phârâh*, *Khêlâb* (Vacca, Canis), pour désigner la vache dont le lait les nourrit, le chien qui leur fait compagnie & qui veille à leur sûreté ; les sons articulés *Rôsh*, *Iâd*, *Réghél* (Caput, Manus, Pedes), pour désigner leur tête, leurs mains, leurs pieds ; les sons articulés *Ahâbâh*, *Rââb* (Amor,

Fames) ; celui-là, pour désigner le tendre penchant qu'ils ont l'un pour l'autre ; & celui-ci pour désigner le sentiment qu'ils éprouvent, quand leur estomach a besoin de nourriture ; les sons articulés *Keéb*, *Éden* (Dolor, Voluptas), pour désigner les perceptions de douleur & de plaisir qui affectent successivement leur ame ; les sons articulés *Tôb*, *Rá* (Bonus, Malus), pour désigner les qualifications de bien & de mal, de bon & de mauvais, qu'ils attachent aux choses ; le son articulé *ïehôáh* (Deus), pour désigner l'Etre suprême, l'invisible Auteur de la Nature visible (*).

Delà, pour eux, une Langue commune, par le moyen de laquelle ils pourront aisément désigner & exprimer tout ce qui affecte leurs sens, tout ce qui affecte leur ame. Delà, une *Langue-mere*, qui ne dérivera d'aucune autre Langue. Telle fut sans doute, en Asie, l'origine de la Langue d'Eve & d'Adam, & par-là même assez vraisemblablement, l'origine de l'ancienne Langue Hébraïque, dans le premier âge du monde.

Si cet homme & cette femme ont une postérité nombreuse, il est clair que leurs enfans, à mesure que leur langue commencera à se délier, s'habitueront naturellement à attacher aux choses qui les affectent ou dont on leur donne l'idée, les mêmes dé-

(*) Deux illustres Professeurs de Langue Hébraïque, au College Royal (M. l'Abbé de Villefroy, & M. l'Abbé Lourdet, son successeur), ont établi une prononciation un peu différente de celle que nous marquons ici, pour certaines lettres & pour certains mots Hébraïques. Quoique cette prononciation par eux combinée & établie, soit sans doute préférable à la prononciation commune ; nous nous en sommes tenus à celle-ci, dans les mots *firmament*, *pomme*, *plaisir*, *faim*, *bon* : par la raison qu'elle est plus aisée à exprimer en caracteres propres à notre Langue.

nominations que leur attachent leur pere & leur mere. Delà, la *permanence d'une même Langue*, dans une même famille; & par une même famille, dans une grande Nation, qui pourra en dériver.

IIIᵛ. Suppoſons encore, qu'au bout de douze ou quinze ſiecles, cette famille primitive, en ſe multipliant ſucceſſivement, d'âge en âge, de génération en génération, ſoit devenue une nation aſſez conſidérable, pour donner naiſſance à *deux grandes Colonies*; & que ces deux grandes Colonies aillent peu à peu s'établir & ſe fixer, l'une à mille lieues au nord, & l'autre à mille lieues au midi de la Mere-patrie: en telle ſorte qu'en changeant de climat, elles changent auſſi en partie, & de gouvernement & de mœurs.

Il eſt certain qu'en changeant & de climat & de gouvernement, & de mœurs, nos Colons auront ſous les yeux une foule de nouveaux objets, dont la plupart ne reſſembleront en rien à ceux qui les affectoient dans la Patrie primitive. Delà, le beſoin d'une foule de dénominations nouvelles dans leur nouveau ſéjour: delà, l'oubli d'un grand nombre de dénominations uſitées, de termes reçus par l'uſage, dans leur terre natale: delà, dans l'une & dans l'autre Colonie, deux *Langues dérivées* de la Langue-mere; avec laquelle elles auront chacune une analogie qui ſera d'abord aſſez marquée, mais qui ira en décroiſſant & en s'altérant de plus en plus, à meſure que l'une & l'autre Langue dérivée s'étendra & ſe perfectionnera. Et chacune de ces deux Langues dérivées s'éloignera ou différera d'autant plus conſidérablement de la Langue-mere, dans un tems déterminé; que la Nation où elle eſt en uſage, eſſuiera de plus grandes révolutions, & fera de plus grandes & de plus fréquentes tranſmigrations, dans ce même tems déterminé. Delà, ſans doute,

doute, dans notre Europe, l'origine de la Langue Eſclavone & de la Langue Celtique, qui ſont devenues comme des Langues-meres: parce qu'on n'y connoît plus d'analogie bien décidée, avec les Langues primitives d'où elles doivent dériver.

La Langue de la Colonie du nord, en prenant une forme analogue au climat où elle eſt en uſage, & où la rigueur du froid invite à n'ouvrir que médiocrement la bouche, ſera plus conciſe & plus monoſyllabique. Telle eſt, par exemple, la Langue Chinoiſe, qui paroît avoir été formée dans les climats glacés de la Tartarie; & dans laquelle on ne trouve qu'environ trois cens trente mots, qui ſont tous d'une ſyllabe, ou que l'on prononce d'une maniere ſi ſerrée, que l'on n'en diſtingue preſque jamais qu'une. Chacun de ces mots Chinois, ſelon qu'il eſt prononcé ſur un ton plus grave ou ſur un ton plus aigu, avec tel accent ou avec un accent différent, prend une foule de ſignifications différentes; & par-là, la Nation Chinoiſe, avec ces trois cens trente mots, eſt en état d'exprimer tous les objets poſſibles, dans le Phyſique & dans le Moral.

La Langue de la Colonie du midi, en prenant auſſi une forme analogue au climat où elle eſt en uſage, & où l'excès de la chaleur invite à ouvrir amplement la bouche, ſera plus gutturale, plus emphatique, plus riche & plus ſonore. Telle eſt, par exemple, à certains égards, la Langue Arabe.

La Langue de la Patrie primitive, née & formée dans un climat plus tempéré, tiendra une eſpece de milieu, entre ces deux extrêmes. Telle fut la Langue des Hébreux: telles furent auſſi dans la ſuite des tems, la Langue des Grecs & la Langue des Romains. La premiere paroît avoir été une Langue-mere, relativement au Syriaque, à l'Arabe, &

Chaldéen. La ſeconde fut en partie une Langue-mere, par rapport au Latin. La troiſieme a été à ſon tour, comme une Langue-mere, par rapport à l'Italien, au François, à l'Eſpagnol.

IV°. Suppoſons de même, que dans la Mere-patrie, ou dans l'une de ſes deux Colonies, viennent à naître, dans un même tems, ou dans des tems peu éloignés les uns des autres, quatre ou cinq hommes de génie, un Homere, un Platon, un Thucidide, un Démoſthene, un Ariſtote. La Langue de cette contrée, ſous ces génies créateurs, de pauvre & de barbare qu'elle étoit, deviendra en peu de tems riche & polie; & la Nation qui la parle, ſe trouvant comme ſubitement électriſée dans tous ſes membres, ſe portera avec enthouſiaſme, vers toutes les Sciences, vers tous les Arts d'utilité & d'agrément; & deviendra bientôt comme un centre commun de lumiere & de goût, où viendront à l'envi s'éclairer & ſe former les Nations voiſines.

Il n'eſt donc point vrai qu'il faille abſolument, comme on l'entend ſans ceſſe rabacher parmi nos modernes Incrédules, un nombre immenſe de ſiecles; pour former & pour perfectionner une Langue; pour donner naiſſance aux Arts, aux Sciences, au Goût.

V°. Suppoſons enfin, que du ſein de la Mere-patrie, ou du ſein de l'une de ſes Colonies, ſorte une petite Flotte marchande, qui aille échouer malheureuſement, ou ſur les côtes encore inhabitées de la nouvelle Hollande en Aſie, ou ſur les côtes également inhabitées du Bréſil ou du Canada en Amérique; & que tout l'Equipage périſſe, à l'exception d'un jeune homme & d'une jeune fille, que la tempête jettera ſur différentes parties de la côte dont ils ſont encore les ſeuls habitans, & où l'un & l'autre ſe croira ſeul échappé du naufrage.

Si ces deux individus de l'eſpece humaine, viennent à paſſer trois ou quatre ans, dans les terres inhabitées où la tempête les a jettés ſéparément, ſans s'y rencontrer; pendant tout ce tems, ils ne feront l'un & l'autre aucun uſage de la parole; ils oublieront preſque entierement leur Langue natale. Bornés au ſeul beſoin, & guidés par le ſeul inſtinct, ils deviendront comme hébêtés & comme ſtupides: ainſi que la choſe arriva à cet *Alexandre Selkirk*, Ecoſſois d'origine, qui ayant été barbarement délaiſſé par le Capitaine Straling, dans l'iſle déſerte de Fernandès, y avoit oublié juſqu'au nom de ſa patrie, juſqu'à ſon nom propre; au tems où il en fut retiré par le Capitaine Rogers en 1709, après y avoir paſſé ſeul quatre ans & quatre mois.

Que ces deux individus de l'eſpece humaine, viennent enfin à ſe rencontrer par haſard, après trois ou quatre ans d'une abrutiſſante ſolitude! L'énergie de leur ame renaîtra: le beſoin de ſe communiquer leurs penſées & leurs ſentimens, s'y fera entendre & ſentir: ils créeront pour eux une Langue comme nouvelle, qui n'aura preſque rien de commun avec leur Langue primitive; & qui deviendra, pour la contrée où ils ſont fixés & établis ſans retour, ſavoir, pour la Nouvelle Hollande en Aſie, pour le Bréſil ou pour le Canada en Amérique, une *autre Langue-mere*, qui ſera celle de leur poſtérité; & d'où pourront réſulter ſucceſſivement une foule d'*autres Langues dérivées*, dans leſquelles ſe montrera plus ou moins d'analogie, avec cette derniere Langue-mere, d'où elles dériveront.

Telle peut avoir été à peu près, dans l'Amérique & dans quelques Iſles encore barbares, qui ſe trouvent interceptées entre l'ancien & le nouveau continent, l'origine d'un aſſez grand nombre de *Langues-meres*, avec des filiations ou ſans aucune filiation

qui n'ont point ou qui n'ont qu'infiniment peu d'analogie, avec les Langues connues, anciennes ou modernes, de l'Europe, de l'Afrique, de l'Asie.

ORIGINE DE L'ÉCRITURE.

259. OBSERVATION. Du besoin de vivre en société; & par-là même, du besoin d'être régis par des Loix stables & authentiques, de donner de la consistance à leurs engagemens réciproques, d'assurer & de perpétuer les titres de leurs propriétés & de leurs possessions, est né, chez les hommes, l'*Art d'écrire*; c'est-à-dire, l'art de peindre la parole, de parler aux yeux, de donner comme de la couleur & du corps aux Pensées & aux Sentimens de l'Ame.

Il est clair qu'à tout signe quelconque arbitrairement déterminé, a pu être attachée, par la convention des hommes, l'expression permanente d'une idée, d'une pensée, d'un jugement, d'un sentiment, d'une volonté, d'un engagement, de tout objet quelconque de l'ordre physique, ou de l'ordre moral, ou de l'ordre métaphysique: ainsi qu'à tout son quelconque arbitrairement déterminé, a pu être attachée, par une semblable convention des hommes, l'expression transitoire de ces mêmes objets. Par conséquent, le même Instinct naturel, qui a donné naissance à la Parole, a pu & dû donner naissance à l'*Ecriture*, dont on peut distinguer quatre especes différentes, relativement à ses divers âges ou à ses divers progrès; savoir, une écriture à signes grossiers & embarrassans, une écriture à hiéroglyphes entiers & parlans, une écriture à hiéroglyphes tronqués & abrégés, une écriture à caracteres linéaires.

I°. Dans les premiers âges de la Société naissante, on se sera servi de divers signes & de divers monu-

mens arbitrairement adoptés : pour donner comme une consistance aux pensées, aux engagemens réciproques, aux volontés générales & particulieres, aux événemens dignes d'être conservés & perpétués dans la mémoire des hommes.

Par exemple, des *Pierres assemblées* & érigées en monument, des *Fêtes périodiques* & attachées à telle & telle saison, auront pu être l'expression permanente de quelque Loi générale, divine ou humaine, de quelque Evénement mémorable, naturel ou surnaturel, dont le souvenir devoit être religieusement conservé ; & par le moyen de l'enseignement domestique & de la tradition nationale, la connoissance de la signification attachée à ces divers monumens, aura passé invariablement, d'âge en âge ; de génération en génération, des peres aux enfans. Telle fut, au rapport de l'Histoire sacrée, l'une des manieres d'écrire, qui fut usitée chez les premiers Patriarches du Genre humain.

Par exemple encore, des *Cordons de fil*, de différentes couleurs, par le moyen d'un certain nombre de nœuds, auront pu de même être l'expression permanente de toute idée, de tout sentiment, de toute loi nationale, de toute espece de châtiment ou de récompense, de tout événement digne de vivre dans la mémoire des hommes, de tout sens suivi en genre d'histoire, d'éloquence, de poésie. Tels furent les *Quipos du Pérou* : ou telle fut, dans cet empire, l'unique maniere d'écrire ; jusqu'au tems où il passa sous la domination Espagnole.

Par exemple enfin, des *Coupeaux de bois*, de différente matiere & de différente forme, auront pu faire, par le moyen de certains arrangemens de convention, la même fonction que les nœuds ou les *Quipos du Pérou*, dont nous venons de parler. Telle fut anciennement la maniere d'écrire, usitée dans

la Germanie & dans la Scandinavie : ainſi que l'annonce l'étymologie même du nom que portent les lettres Runnes & les lettres Germaniques. Car, en Langue Allemande, les caracteres alphabétiques ſe nomment encore *Buoſcabén* ; ce qui ſignifie, petits bâtons de bois de hêtre ; & les livres ſe nomment *Bücher* ; c'eſt-à-dire, aſſemblage de pieces de hêtre. Les Runnes, ou les caracteres Runniques, tirent auſſi leur étymologie du mot Scandinavien *Runne*, qui ſignifie le Sorbier ſauvage, arbre indigene du nord ; dont on ſe ſervit pour faire des coupeaux qui, par leurs différentes combinaiſons, exprimoient un ſens ſuivi, ainſi que nos lettres alphabétiques.

II°. Dans une ſociété plus formée & plus compliquée, on aura cherché des ſignes moins embarraſſans en eux-mêmes, & plus propres par leur nature, à exprimer la choſe ſignifiée. Delà, l'origine de l'*Ecriture hiéroglyphique*, qui étoit une vraie peinture groſſiere des choſes à exprimer, & qui fut anciennement l'Ecriture commune chez les Egyptiens & chez les Chinois ; comme elle l'étoit au Mexique, au tems où Fernand Cortès en fit la conquête ; & comme elle l'eſt encore aujourd'hui, chez une foule de petites Nations barbares, dans l'Amérique ſeptentrionale.

Dans cette maniere d'écrire, tout objet à exprimer, étoit exprimé par un tableau groſſier qui en renfermoit les linéamens caractériſtiques, & qui ne convenoit & ne pouvoit convenir qu'à lui. Par exemple, pour écrire qu'on avoit acheté un cheval, ou un champ, ou un manteau, on deſſinoit groſſierement, avec une plume ou avec un pinceau, ſur des écorces d'arbre ou ſur des peaux d'animaux, chacun des objets dont il étoit queſtion ; & on y intercaloit quelques linéamens de conven-

tion, qui étoient destinés à signifier les actes de l'ame, dont on ne pouvoit tracer l'image.

III°. Dans une Société encore plus perfectionnée, aux Hiéroglyphes entiers, on substitua des *Hiéroglyphes tronqués*: ce qui abrégea de beaucoup l'Ecriture. Par exemple, au lieu de dessiner un taureau en entier, on n'en dessina plus que la corne: au lieu de dessiner tout un bâtiment, on n'en dessina plus qu'un angle; & ainsi du reste.

Dans l'une & dans l'autre Ecriture hiéroglyphique, il falloit tout autant de lettres différentes, qu'il y avoit de différentes choses à exprimer & à écrire: ce qui étoit infiniment embarrassant. Tel est encore aujourd'hui le vice de l'*Ecriture Chinoise*, qui paroît être un résultat & un mêlange de l'écriture à cordons, de l'écriture à hiéroglyphes entiers, & de l'écriture à hiéroglyphes tronqués.

IV°. A ces trois espèces d'écriture, succéda enfin l'*Ecriture à caracteres linéaires*, dont l'origine va se perdre dans l'antiquité la plus reculée; & dont les plus anciens monumens, parmi ceux qu'a épargnés la faulx du tems, sont les cinq Livres de Moyse, en caracteres Samaritains.

Dans cette maniere d'écrire, un fort petit nombre de lettres arbitrairement figurées & caractérisées, est suffisant pour peindre & à l'imagination & à l'esprit, d'une maniere durable & permanente, tout ce que l'entendement humain peut concevoir & saisir; soit dans l'ordre physique, soit dans l'ordre purement intelligible, des choses.

On sent aisément que, dans toute maniere quelconque d'écrire, l'Ecriture pourra aller indifféremment, avec plus ou moins d'aisance, ou de gauche à droite, comme chez toutes les Nations Européennes; ou de droite à gauche, comme chez les anciens Hébreux & chez les Juifs modernes; ou de

haut en bas, comme chez les Chinois ; ou de bas en haut, comme chez quelques Nations Indiennes.

PARAGRAPHE NEUVIEME.

IDÉE GÉNÉRALE DES CAUSES.

260. DÉFINITION. LES causes & les effets, tels sont les deux grands objets des observations & des spéculations d'un Philosophe. Tout l'art d'un Physicien, d'un Naturaliste, d'un Métaphysicien, consiste à passer de la connoissance des causes, à celle de leurs effets ; ou de la connoissance des effets, à celle de leurs causes. (73 & 75).

I°. On nomme *Cause*, ce qui produit ou ce qui occasionne l'existence d'un être quelconque ; c'est-à-dire, ou d'une substance, ou d'une modification.

Par exemple, Dieu est la cause, la premiere & l'unique cause, de toutes les substances finies, matérielles ou immatérielles, que nous découvrons dans la Nature : parce que seul il leur a primitivement donné l'existence ; parce que seul il les a tirées du néant.

De même, Dieu est la cause, la premiere & l'unique cause, des mouvemens réguliers que nous observons dans les corps célestes : parce que seul il a assez de puissance & assez d'intelligence, pour produire & pour perpétuer ces grands & admirables mouvemens.

Dieu est la premiere cause de toutes choses ; parce

que tout émane primitivement de lui (*). Mais il n'eſt pas la ſeule cauſe de toutes choſes: parce qu'il exiſte d'autres Cauſes, efficientes ou occaſionnelles, auxquelles une foule d'effets doivent très-réellement leur exiſtence; comme nous l'expliquerons bientôt.

II°. On nomme *Effet*, un être quelconque, ſubſtance ou modification, qui reçoit l'exiſtence par l'influence d'une cauſe. Toutes les ſubſtances créées ſont des effets, par rapport à l'Etre increé & créateur. Toutes les modifications des ſubſtances ſont également des effets, par rapport à la cauſe quelconque, créée ou increée, matérielle ou immatérielle, par l'influence de laquelle elles exiſtent. Toutes les propriétés des ſubſtances & des modifications ſont auſſi des effets; par rapport aux cauſes quelconques, connues ou inconnues, d'où dérive leur exiſtence.

DIVISION DES CAUSES.

261. OBSERVATION. Les Cauſes reçoivent différentes dénominations, à raiſon de la différente maniere dont elles operent leur effet, ou de la différente influence qu'elles ont ſur l'exiſtence de leur effet. Delà, leur principale diviſion, en *Cauſes efficientes* & en *Cauſes occaſionnelles*, qui ſont également les unes & les autres, les vraies *Cauſes phyſiques* de leurs effets: puiſque des unes & des autres dépend tout auſſi réellement l'exiſtence de ces effets. Delà auſſi leur diviſion peut-être plus exacte, en Cauſes phyſiques, en Cauſes morales, en Cauſes inſtrumentales, en Cauſes finales.

(*) *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil: Quod factum eſt, in ipſo vita erat.* Joan. chap. 1.

I°. Les anciens Philosophes, guidés par une Métaphysique d'instinct, regardoient indifféremment comme *causes efficientes*, toutes les causes qui leur paroissoient avoir une action réelle & immédiate sur leur effet; ainsi, dans leur façon de voir, il n'y avoit point de causes occasionnelles.

Une masse matérielle, qui heurtoit & qui déplaçoit une autre masse matérielle, étoit, selon eux, la cause efficiente de cette somme fixe & déterminée de mouvement, qui étoit produite dans la masse heurtée & déplacée. L'homme & la brute, qui se mouvoient au gré de leur desir, étoient de même la cause efficiente de tous les différens mouvemens qui étoient imprimés aux différentes parties du corps animé. Le sol plus ou moins riche & plus ou moins favorable, où naissoit un végétal, étoit également, selon eux, la cause efficiente de cet admirable méchanisme physique, qui opéroit l'accroissement & la formation de ce végétal.

II°. Les modernes Philosophes, plus instruits sur les Loix de la Nature & du mouvement, & éclairés par une plus sublime & plus profonde Métaphysique, n'ont guere vu que des *Causes occasionnelles*, partout où les anciens ne voyoient que des causes efficientes. Par exemple, ils n'ont vu que des causes occasionnelles, dans l'action de la matiere sur la matiere, dans l'action de la matiere sur l'esprit, dans l'action de l'esprit sur la matiere.

Nous nous bornerons ici à donner une idée générale, bien sensible & bien lumineuse, des différentes causes d'où émanent les différens phénomenes de la Nature animée ou inanimée; sans examiner encore s'il faut admettre des causes efficientes, ou s'il ne faut admettre que des causes occasionnelles, ou s'il faut admettre & des causes efficientes & des causes occasionnelles, dans l'action des substances

créées, matérielles ou immatérielles. Cette *question de fait*, dont nous faisons ici abstraction, sera plus convenablement examinée & décidée, dans la seconde section du Traité de l'Ame humaine. (1157 & 1211).

CAUSES EFFICIENTES.

162. DÉFINITION. On nomme *Cause efficiente*, une cause qui produit un effet par elle-même; c'est-à-dire, par une activité qui lui est propre & intrinsèque, & qui est attachée à sa nature.

C'est ainsi que Dieu est la cause efficiente de toutes les substances de l'Univers, qu'il a créées; de tous les grands mouvemens de la Nature, qu'il a primitivement produits & qu'il perpétue.

C'est ainsi que l'Ame humaine est la cause efficiente de quelques-unes de ses modifications; par exemple, de quelques unes de ses idées, de ses divers jugemens, de toutes ses déterminations libres: parce qu'elle les produit par une vertu qui lui est propre & intrinsèque.

Il n'est pas certain de même, que l'ame humaine soit la cause efficiente des divers mouvemens qu'elle produit dans le corps qu'elle habite & qu'elle anime: parce qu'il peut se faire qu'elle ne soit que la cause occasionnelle de ces divers mouvemens.

COMMENT UNE CHOSE PEUT ÊTRE CONTENUE DANS UNE AUTRE.

Une chose peut en contenir une autre, en trois manieres différentes, savoir, ou formellement, ou éminemment, ou virtuellement; & c'est en ces trois manieres, que la cause efficiente peut contenir son effet.

263. EXPLICATION I. *Une choſe en contient formellement une autre*: quand la choſe contenue exiſte en ſa propre nature & ſous ſa *propre forme caractériſtique*, dans la choſe contenante.

C'eſt ainſi que la pluie eſt formellement contenue dans le nuage qui l'épanche ſur la terre : parce que ces infiniment petites particules aqueuſes, avant de ſe réunir en petits globules ſenſibles, étoient contenues & diſperſées, en leur propre nature & ſous leur *propre forme aqueuſe*, dans le ſein du nuage.

C'eſt ainſi que le fœtus ou l'embrion d'un poulet, eſt formellement contenu dans l'œuf fécondé, d'où l'incubation le fait éclorre : parce que dans cet œuf fécondé exiſtent, ſous la forme caractériſtique d'un infiniment petit poulet, tous les petits linéamens eſſentiels de l'organiſation animale, que l'incubation détermine à s'étendre & à ſe développer.

C'eſt ainſi qu'une propoſition eſt formellement contenue dans un ouvrage; quand elle exiſte dans cet ouvrage, telle préciſément qu'on l'énonce, ſans rien de plus & ſans rien de moins, que ce qui la forme & la conſtitue en qualité de telle propoſition.

264. EXPLICATION II. *Une choſe en contient éminemment une autre*: quand la choſe contenante a en elle-même, des propriétés & des perfections d'un *genre plus éminent*, qui renferment dans un plus haut degré d'excellence, tout ce qu'a de qualités & de vertus la choſe éminemment contenue; ſans renfermer les conſtitutifs propres & formels de cette choſe éminemment contenue.

C'eſt ainſi que Dieu contient éminemment les lumieres intellectuelles de l'homme, la force méchanique d'une bombe ou d'un boulet de canon : parce

qu'en Dieu eſt contenue une intelligence infinie, qui atteint d'une maniere infiniment plus parfaite, non-ſeulement tous les objets intelligibles qu'atteint l'eſprit humain, mais encore une infinité d'autres objets qui ne ſont aucunement en priſe à l'intelligence de l'eſprit humain; & qu'en Dieu eſt contenue une puiſſance infiniment active, qui peut produire d'une maniere infiniment plus parfaite, non-ſeulement tous les effets de mouvement que produit la bombe ou le boulet de canon, mais encore une infinité d'autres effets de même eſpece ou de différente eſpece, ſur leſquels n'a aucune priſe l'action des puiſſances méchaniques quelconques.

C'eſt ainſi encore que la valeur d'un louis d'or, contient éminemment la valeur d'une piece de deux liards: parce que la valeur du louis d'or renferme, outre la valeur de la piece de deux liards, une valeur incomparablement plus grande.

C'eſt ainſi enfin que la qualité de Roi contient éminemment la qualité de prince, la qualité de commandant d'une province, la qualité de juge dans un tribunal quelconque: parce que la qualité de Roi renferme, dans un degré plus excellent & plus éminent, toutes les qualités d'un ordre inférieur & ſubalterne.

265. REMARQUE. Il eſt à propos d'obſerver ici, avec ſoin, au ſujet des deux explications précédentes:

I°. Que l'*Eſſence divine contient éminemment toutes les perfections des choſes créées:* parce qu'elle contient des perfections d'une nature plus excellente & plus éminente, qui excedent infiniment tout ce qu'il y a de perfections dans les choſes créées.

II°. Que l'*Eſſence divine ne contient formellement aucune des perfections des choſes créées;* par exemple,

qu'elle ne contient formellement ni la raiſon de l'homme, ni l'inſtinct de la brute, ni la ductilité de l'or, ni la force impulſive d'un boulet de canon : parce que ces propriétés, telles qu'elles exiſtent dans les choſes créées, renferment toujours dans leur *nature formelle & caractériſtique* (*), des défauts de perfection, qu'exclut eſſentiellement l'eſſence divine.

III°. Que parmi les choſes créées, *il n'y en a aucune qui en contienne éminemment une autre à tous égards :* parce qu'il n'y a aucune eſpece de choſes, qui ſoit en tout point en état d'opérer tout ce qu'opere une autre eſpece de choſes.

Par exemple, un pied cube d'or contient éminemment un pied cube de fer, en genre de valeur : il ne le contient pas éminemment, en tout genre de propriétés ; parce que le fer a des propriétés qui manquent totalement à l'or.

266. EXPLICATION III. *Une choſe en contient virtuellement une autre ;* quand la premiere a le pouvoir & la vertu de rendre exiſtante la ſeconde.

C'eſt ainſi qu'avant la création des choſes, Dieu contenoit virtuellement dans ſon eſſence infinie, toutes les ſubſtances exiſtantes : parce qu'avant de

(*) ETYMOLOGIE. On nomme *Propriété formelle* d'une choſe, ce qui la détermine à être telle. Cette dénomination vient ſans doute, de ce qu'on a d'abord enviſagé cette choſe ſous l'idée d'un *ſujet vague*, auquel on a uni par la penſée, une *forme déterminatrice.* (80).

Une propriété eſt *enviſagée formellement*, quand elle eſt conſidérée comme ſéparée de ſon ſujet, & ſous l'idée de cette forme déterminatrice, par laquelle elle eſt conſtituée telle. La *nature formelle* des choſes créées, eſt toujours conſtituée par telles & telles propriétés réelles, qui y ſont limitées & circonſcrites par telles & telles négations d'autres propriétés.

créer ces substances, il avoit le pouvoir de leur donner l'existence.

C'est ainsi que mon ame contient virtuellement les actes libres & intrinseques de sa volonté, avant même l'existence de ces actes: parce qu'avant de les produire & de les former, elle a en elle-même, le pouvoir de les former & de les produire.

On voit ici quel est le sens de cet axiome philosophique, *nemo dat quod non habet*; axiome qu'on peut appliquer à l'action des causes. Une cause ne peut pas transmettre à son effet, des propriétés qu'elle n'a ni éminemment, ni formellement, ni virtuellement: mais elle peut transmettre à son effet, des propriétés qu'elle n'a pas formellement; pourvu qu'elle les ait ou éminemment ou virtuellement.

CAUSES OCCASIONNELLES.

267. DÉFINITION. On nomme *Cause occasionnelle*, une cause qui occasionne efficacement l'existence d'un effet, sans le produire par elle-même & par une activité qui lui soit propre; ou une cause qui paroît réellement produire un effet, & qui se borne à mettre la condition qu'exige & qu'attend une autre cause, la cause efficiente, pour produire par elle-même cet effet.

Nous nous bornerons à donner une idée & un exemple des causes occasionnelles, en trois genres différens; savoir, dans l'action des corps sur les corps, dans l'action des corps sur les esprits, dans l'action des esprits sur les corps.

268. EXPLICATION I. Il est facile de concevoir les *Causes occasionnelles, dans l'action des corps sur les corps*. Soit, par exemple, une boule de terre ou de bois, lancée contre une autre boule en repos &

mobile. Dans l'hypotheſe où Dieu eſt l'unique cauſe efficiciente du mouvement, la boule frappante eſt la cauſe occaſionnelle du mouvement produit dans la boule frappée.

I°. D'abord, la boule frappante, qui n'eſt qu'une maſſe matérielle, & dont l'apanage naturel eſt une *inertie intrinſeque*, un défaut total d'activité & d'intelligence, eſt incapable de donner par elle-même à la boule en repos, & le mouvement & telle quantité fixe & déterminée de mouvement. Ce n'eſt donc point la boule frappante, qui produit par elle-même & le mouvement & telle quantité fixe & déterminée de mouvement, dans la boule frappée. C'eſt donc l'Auteur de la Nature, qui produit par lui-même dans la boule en repos, & le mouvement & telle quantité fixe & déterminée de mouvement, conformément aux loix par lui établies, & qu'il peut ſeul effectuer.

II°. Enſuite, l'Auteur de la Nature, qui n'agit point au haſard & comme par caprice, qui n'agit que conformément à des regles ou à des loix générales par lui établies, ne produiroit jamais le mouvement & tel mouvement dans la boule en repos; s'il ne ſe préſentoit à lui aucune raiſon qui en exigeât & qui en occaſionnât la production. L'*impulſion de la boule en mouvement* contre la boule en repos, voilà la raiſon qui engage l'Auteur de la Nature, à produire par lui-même le mouvement & tel mouvement dans la boule en repos: voilà la *Cauſe occaſionnelle* du mouvement qui naît dans la boule en repos.

Et ſi la boule frappée étoit déjà en mouvement, avant de recevoir l'impulſion de la boule qui l'atteint & qui la heurte; cette impulſion eſt la cauſe occaſionnelle, non du mouvement qui exiſtoit déjà dans

dans la boule heurtée, mais du nouveau mouvement qui y eſt produit.

III°. Il eſt clair que tout ce que nous venons de dire ſur l'*impulſion d'une boule contre une autre boule*, peut ſe dire également de l'impulſion de l'eau, contre les roues d'un moulin; de l'impulſion du vent, contre les voiles d'un vaiſſeau; de l'impulſion d'une étincelle, contre un morceau d'amadou; de l'impulſion de la poudre enflammée, contre une bombe qu'elle lance vers un but; de l'impulſion d'un boulet de canon, contre le mur qu'il atteint; de l'impulſion d'un cheval, contre le timon du cabriolet qu'il traîne; de l'impulſion d'un ſabre, contre une tête qu'il abat; & ainſi du reſte. Ces différentes impulſions ſont tout autant de *cauſes occaſionnelles*, relativement aux effets qui en réſultent.

269. EXPLICATION II. Il n'eſt pas moins facile de concevoir les *Cauſes occaſionnelles, dans l'action des corps ſur les eſprits.* Soit Ariſte, qui mollement aſſis dans un ample fauteuil, la tête penchée & les bras étendus, ſommeille paiſiblement au milieu d'un cercle brillant & enjoué. Emilie indignée, cherche à faire naître dans l'ame d'Ariſte, une petite *ſenſation de douleur*, qui puiſſe le retirer de ſon aſſoupiſſement; & s'armant de ſon éventail, elle lui en frappe vivement la main. Ariſte s'agite & s'éveille; & ſon ame eſt rappellée à la ſociété & à la converſation, par la petite impreſſion de douleur qu'elle vient de recevoir.

I°. D'abord, cette ſenſation de douleur n'auroit point eu lieu dans l'ame d'Ariſte; s'il n'y avoit eu d'autre agent dans la nature, que l'impulſion donnée & reçue: parce que l'éventail frappant, & la main frappée, ne ſont que deux maſſes matérielles,

qui n'ont par elles-mêmes aucune action, aucune priſe, ſur une ſubſtance ſpirituelle.

Ce n'eſt donc ni l'impulſion donnée par l'éventail, ni l'impulſion reçue par la main, qui a produit cette ſenſation de douleur dans l'ame d'Ariſte. C'eſt donc l'Auteur de la Nature, qui a produit par lui-même cette ſenſation de douleur dans l'ame d'Ariſte, conformément aux loix d'union par lui établies entre l'ame & le corps.

II°. Enſuite, l'Auteur de la Nature, qui n'agit pas par boutade & ſans raiſon, qui n'agit que conformément à des loix générales & invariables, par lui établies, n'auroit jamais produit cette ſenſation de douleur dans l'ame d'Ariſte; ſi l'enchaînement des choſes & des événemens, ne lui eût préſenté aucune raiſon qui en exigeât & qui en occaſionnât la production.

L'impreſſion faite ſur la main d'Ariſte, par l'impulſion de l'éventail, voilà la raiſon qui a engagé l'Auteur de la Nature, à produire par lui-même telle ſenſation dans l'ame d'Ariſte: voilà la *cauſe occaſionnelle* de cette ſenſation qui vient de naître dans l'ame d'Ariſte.

III°. Il eſt clair que la théorie générale que nous venons d'appliquer à l'*impreſſion faite ſur la main*, par le choc de l'éventail, peut s'appliquer aiſément à l'impreſſion faite ſur tous les organes du tact, par le choc ou par la réſiſtance des différens corps ſenſibles; à l'impreſſion faite ſur les organes de la vue, par le choc des rayons lumineux; à l'impreſſion faite ſur les organes de l'odorat, par le choc des corpuſcules odoriférans; à l'impreſſion faite ſur les organes de l'ouïe, par le choc des molécules aériennes, que font frémir les corps ſonores; à l'impreſſion faite ſur les organes du goût, par le choc & par l'action des corpuſcules qui s'échap-

pent du sein des alimens solides & liquides.

Ces *différentes impressions* sont dans nous, tout autant de *causes occasionnelles*, qui déterminent efficacement & indéfectiblement l'Auteur de la Nature, d'après les loix par lui librement portées & établies, à produire par lui-même dans notre ame, & les idées & les sensations qu'elles sont respectivement destinées à y faire naître.

La même théorie s'applique comme d'elle-même à l'ame des brutes, chez lesquelles les différentes sensations intrinseques ont pour *causes occasionnelles*, différentes impressions organiques.

270. EXPLICATION III. Il n'est pas plus difficile de concevoir les *causes occasionnelles, dans l'action des esprits sur les corps*. Par exemple, mon ame veut & ordonne que son bras se meuve; & son bras se meut. Cette *volonté de mon ame*, voilà la cause occasionnelle qui engage l'Auteur de la Nature, conformément aux loix d'union par lui établies entre l'ame & le corps, à produire tel mouvement déterminé qu'exige le vœu de mon ame.

I°. D'abord, ce bras ne se mouvroit pas, s'il n'y avoit d'autre agent que mon ame, dans la Nature: parce que mon ame manque ou d'action, ou de moyen d'action, sur ce bras; & que, quand même elle auroit & une action & un moyen d'action sur ce bras, elle ignore totalement quelles fibres, quels nerfs, quels ressorts moteurs, il faut mettre en jeu, pour mouvoir le bras, plutôt que le pied, ou la langue, ou la tête. Ce n'est donc point mon ame, qui produit par elle-même, ce mouvement de mon bras. C'est donc l'Auteur de la Nature, qui produit par lui-même ce mouvement de mon bras.

II°. Ensuite, l'Auteur de la Nature, qui n'agit

CAUSES PHYSIQUES.

272. DÉFINITION. On nomme *Cauſe phyſique*, une cauſe qui, par ſon influence immédiate, donne lieu à l'exiſtence de quelque effet dans la Nature; ſoit qu'elle agiſſe comme cauſe efficiente; ſoit qu'elle n'agiſſe que comme cauſe occaſionnelle. Dans l'une & dans l'autre hypotheſe, elle mérite également le nom de cauſe phyſique: puiſque dans l'état phyſique des choſes, elle donne également lieu à l'exiſtence de ſon effet; & que cet effet n'exiſteroit pas dans l'état phyſique des choſes, ſans cette influence efficiente ou occaſionnelle de ſa cauſe.

Par exemple, mon ame eſt également la *vraie cauſe phyſique* du mouvement qu'elle fait naître dans mon bras, & qui ſans elle n'exiſteroit pas dans mon bras: ſoit qu'elle le produiſe efficacement par elle-même; ſoit qu'elle ſe borne à mettre la condition d'après laquelle il doit être indéfectiblement produit, & ſans laquelle il ne ſeroit aucunement produit par la Cauſe efficiente univerſelle; c'eſt-à-dire, par l'action de l'Auteur de la Nature.

1°. Ainſi les différentes *Loix de la Nature*, telles que la loi d'Impulſion, la loi d'Attraction, la loi d'Affinité, ſont de *vraies cauſes phyſiques*: puiſque d'elles émanent immédiatement une infinité d'effets phyſiques & réels dans la Nature.

II°. Ainſi encore, un homme qui donne un coup de ſabre, un cheval qui traîne un cabriolet, un boulet de canon qui frappe un mur, l'eau qui fait tourner un moulin, le vent qui heurte contre les voiles d'un vaiſſeau, ſont de *vraies cauſes phyſiques*: puiſque ces différentes cauſes, efficientes ou occaſionnelles, font naître chacune, des effets phyſiques & réels, qui ſans elles n'exiſteroient point dans la Nature.

III°. Ainſi enfin les différentes créatures, matérielles ou immatérielles, intelligentes ou non intelligentes, ſont de *vraies cauſes phyſiques*, dans ce que nous nommons leur action : puiſqu'elles produiſent ou qu'elles occaſionnent une infinité d'effets phyſiques & réels dans la nature ; & que ces effets phyſiques & réels doivent également leur exiſtence à ces cauſes, quelle que ſoit leur influence, efficiente ou occaſionnelle.

Sans prendre encore ici aucun parti pour ou contre l'ancienne hypotheſe des cauſes efficientes, pour ou contre la moderne hypotheſe des cauſes occaſionnelles ; nous allons expoſer & établir ici préliminairement ſur les cauſes en général, quelques aſſertions fondamentales, qui ſont également vraies & dans l'une & dans l'autre hypotheſe.

ASSERTIONS GÉNÉRALES SUR LES CAUSES.

273. ASSERTION I. *Une Cauſe qui agit, exiſte : donc, par l'effet viſible, on eſt bien fondé à affirmer l'exiſtence de la Cauſe, même inviſible.*

DÉMONSTRATION. L'*action* eſt une propriété réelle & phyſique, qui ne peut convenir qu'à un *être exiſtant*. Donc, s'il exiſte un effet quelconque, dont l'actuelle exiſtence requiere & ſuppoſe néceſſairement une action actuelle ou une influence actuelle, de la part d'une cauſe qui le rende exiſtant, ou qui le maintienne dans l'exiſtence ; cet effet ſuppoſe auſſi néceſſairement l'exiſtence de cette cauſe. Donc cet effet connu eſt un moyen infaillible de démonſtration, relativement à l'exiſtence de cette cauſe, connue ou inconnue, viſible ou inviſible. C. Q. F. D.

274. REMARQUE I. C'eſt ainſi que nos *penſées*

démontrent dans nous, l'existence d'un principe pensant; nos *actes libres*, l'existence d'un principe libre; quelle que soit & que puisse être la nature de cet invisible principe.

C'est ainsi que cette *permanente somme de mouvements*, que cette *permanente harmonie de choses*, que nous observons dans ce visible Univers, nous démontrent qu'il existe dans la Nature, un invisible Principe d'une intelligence & d'une activité infinies, à qui est due l'existence & de cette harmonie & de ce mouvement; quelle que soit & que puisse être la nature de cet invisible principe.

C'est ainsi que l'*élasticité* & la *gravitation* des corps, supposent dans ces corps, une cause quelconque, dépendante de leur nature, ou étrangere à leur nature, qui y fasse naître ces différens effets d'élasticité & de gravitation; quelle que soit la nature de cette cause cachée.

C'est ainsi que *certains effets caractéristiques*, que nous voyons émaner ou résulter de tels & tels animaux, de tels & tels végétaux, de tels & tels minéraux, nous annoncent & nous décelent, dans chaque espece différente, l'existence de *certaines propriétés distinctives*, d'où puissent dériver ces effets propres à chaque espece, & auxquelles soit attachée la *nature propre à chaque espece*; quelque invisibles & quelque inconnues que puissent nous être d'ailleurs, ces propriétés distinctives, cette nature spécifique.

C'est ainsi enfin que tout effet existant nous apprend & nous démontre qu'il a ou qu'il a eu une cause existante; que *tout effet connu* nous mene à la connoissance de sa cause, sensible ou insensible; quand même la nature de cette cause, seroit d'ailleurs en tout point incompréhensible pour notre esprit.

275. REMARQUE II°. Il y a dans la Nature, & des *effets permanens*, & des *effets non permanens*. Les premiers ne ſuppoſent l'exiſtence de leur cauſe, que pour le moment où ils ont commencé d'exiſter. Les derniers, qui ne peuvent avoir une exiſtence actuelle, qu'autant qu'ils la reçoivent actuellement de leur cauſe, ſuppoſent l'exiſtence actuelle de cette cauſe.

Par exemple, l'exiſtence actuelle d'une ſtatue de Phydias, ne ſuppoſe l'exiſtence de Phydias, que pour le tems où fut faite cette ſtatue. Le mouvement actuel de certaines matieres, qui ſortent avec impétuoſité d'un volcan, ſuppoſe dans les entrailles de ce volcan, une cauſe actuelle, qui ſoit actuellement appliquée à imprimer ce mouvement à ces matieres; & ainſi du reſte.

276. ASSERTION II. *On ne peut attribuer à une Cauſe, un effet qui excéderoit la puiſſance ou l'activité de cette cauſe: donc tout ce qu'il y a de perfection, dans l'effet, doit ſe trouver, ou formellement, ou éminemment, ou virtuellement, dans la cauſe de cet effet.* (264 & 266).

DÉMONSTRATION. Comme les *perfections de l'effet*, quel qu'il ſoit, ne peuvent exiſter dans lui, qu'autant qu'elles lui ſont données par la cauſe à qui il doit l'exiſtence, & qui les lui communique avec l'exiſtence; il eſt évident que l'effet ne peut avoir plus de perfection, que ne peut lui en tranſmettre & lui en communiquer la cauſe; & que la cauſe ne peut pas lui communiquer & lui tranſmettre plus de perfection, qu'elle n'en a elle-même: parce que, dans une cauſe quelconque, la puiſſance eſt toujours néceſſairement circonſcrite par l'être; & que la puiſſance ne peut jamais excéder l'activité de ſon être. C. Q. F. A.

277. COROLLAIRE. De-là il s'enſuit néceſſairement,

I°. Que la *penſée* ne peut pas être regardée comme un effet de la matiere; ſi la penſée renferme des perfections ou des propriétés, qui excedent l'activité de la matiere, qui ne puiſſent pas émaner des conſtitutifs de la matiere:

II°. Que l'*harmonie de la Nature*, ne peut pas être attribuée à l'action de la matiere & du haſard; ſi la matiere & le haſard ſont évidemment incapables de produire cette harmonie de la Nature:

III°. Que l'*organiſation de la Matiere*, n'eſt point un effet qui puiſſe avoir eu pour cauſe, une matiere brute & non organiſée; s'il eſt évident que la matiere brute & non organiſée n'a ni l'action, ni l'intelligence, qu'exige & que ſuppoſe néceſſairement une telle organiſation: & ainſi du reſte.

278. ASSERTION III. *Une cauſe néceſſaire agit toujours ſelon toute la meſure de ſon activité: donc la quantité de l'effet, détermine l'activité de la cauſe.*

DÉMONSTRATION. I°. Une cauſe qu'on ſuppoſe néceſſaire, n'a rien qui arrête ou qui ſuſpende ſon action: une cauſe qui n'a rien qui arrête ou qui ſuſpende ſon action, la déploie & l'effectue dans toute ſon étendue: une cauſe qui déploie & qui effectue ſon action dans toute ſon étendue, montre & dévoile toute ſon activité. Donc une cauſe néceſſaire montre & dévoile toute ſon activité, dans ſon effet: donc la quantité de l'effet détermine ou fait connoître l'activité de la cauſe.

II°. Il n'en eſt pas de même d'une *cauſe libre*: celle-ci, maîtreſſe de ſon action, peut à ſon gré, en agiſſant, ou mettre en jeu toute ſon activité, ou n'en employer qu'une partie plus ou moins

grande. La quantité de l'effet ne détermine donc point l'activité de la cauſe libre.

Par exemple, un boulet de canon, poſé ſur l'un des baſſins d'une balance, preſſe le baſſin vers le centre de la terre, ſelon toute l'étendue de ſon activité. Ma main, poſée ſur l'autre baſſin vuide, peut preſſer ce baſſin vers le centre de la terre, avec plus ou moins d'activité ; & vaincre la réſiſtance oppoſée du boulet, ou ſe laiſſer vaincre par cette réſiſtance. C. Q. F. D.

279. ASSERTION IV. *Une cauſe néceſſaire, dont rien ne détruit ou ne diſſipe l'action, produit un effet d'autant plus grand, qu'elle eſt plus long-tems appliquée à le produire ; donc la quantité de l'effet, eſt proportionnée au tems qu'emploie la cauſe à le produire.*

DÉMONSTRATION. Une cauſe néceſſaire, dont rien ne détruit & dont rien ne diſſipe l'action, accumule & entaſſe ſon action dans ſon effet, pendant tout le tems qu'elle applique ſon action & ſon influence à ſon effet.

Par exemple, l'*action du feu*, appliquée à une maſſe de fer que je veux faire rougir au fourneau d'un forgeron, s'entaſſe & & s'accumule dans cette maſſe de fer ; juſqu'à ce qu'elle perde d'une part, autant qu'elle acquiert de l'autre.

Par exemple encore, l'*action de la gravité*, en pouſſant librement un corps vers le centre de la terre, augmente ſucceſſivement, par ſes impulſions réitérées & comme accumulées, le mouvement centripete de ce corps ; juſqu'à ce qu'une réſiſtance étrangere détruiſe & annule l'effort que fait la gravité toujours permanente, pour augmenter toujours de plus en plus le mouvement déjà exiſtant.

Donc ſi le tems employé par la cauſe, eſt double ou triple, l'action de la cauſe eſt double ou triple :

donc l'effet qui réſulte de cette action de la cauſe, & qui ſuit la raiſon & la proportion de cette action, eſt double ou triple pour un tems double ou triple. C. Q. F. D.

280. REMARQUE. Ce principe porte & répand une grande lumiere, ſur pluſieurs objets intéreſſans de la phyſique : par exemple, ſur le mouvement accéléré des graves, ſur les aires décrites par une même planete ou comete en des tems égaux, ſur quelques parties de la théorie du feu & de l'électricité, & ainſi du reſte.

Mais il ne peut pas s'y appliquer par-tout : parce qu'il n'arrive pas en tout & par-tout, que l'action de la cauſe s'entaſſe & s'accumule dans ſon effet, proportionnellement à la durée de cette action. Par exemple, dans l'action du feu & de la gravité, on arrive à un point, où l'effet perd autant que donne la cauſe. Dans un poids de cent livres qui, poſé ſur l'un des baſſins d'une balance, fait équilibre avec un autre poids de cent livres, poſé ſur l'autre baſſin ; l'action de l'un de ces poids, ne s'accumule en aucune maniere dans ſon effet : parce qu'elle eſt à chaque inſtant détruite, par l'action égale & oppoſée de l'autre poids.

281. ASSERTION V. *Une même cauſe peut produire des effets différens : donc la différence des effets, n'annonce pas toujours une multiplicité de cauſes.*

DÉMONSTRATION. *L'Etre incréé & créateur* a donné l'exiſtence, & aux ſubſtances intelligentes, & aux ſubſtances non intelligentes, à l'eſprit & à la matiere : les effets ſont différens, la cauſe eſt ſimple & unique.

De même, l'*homme* eſt la cauſe, efficiente ou occaſionnelle, de quelques-unes de ſes idées, de ſes divers jugemens, de quelques-unes de ſes ſenſa-

tions de plaiſir ou de douleur : les effets ſont différens, la cauſe eſt unique ; puiſque ce n'eſt toujours que l'homme, ce compoſé de corps & d'ame, qui ne forme qu'une même nature, qu'un même tout.

De même encore, la *loi de gravitation* produit ou occaſionne différens effets de mouvement dans les corps, ſelon qu'ils ſont plus ou moins éloignés de leur centre de gravitation : les effets ſont différens, la cauſe eſt unique ; puiſque ce n'eſt qu'une même *volonté primitive du Créateur*, relative aux différentes poſitions reſpectives des corps entr'eux.

De cette théorie générale des cauſes & des effets, réſultent les deux vérités ſuivantes.

282. COROLLAIRE I. Il eſt certain que *pluſieurs effets différens doivent être rapportés & attribués à une même cauſe ; quand une même cauſe ſuffit pour rendre raiſon de l'exiſtence de ces différens effets :* parce que, ſelon un axiôme philoſophique généralement adopté, évidemment fondé en raiſon, univerſellement reconnu pour certain & pour inconteſtable, *il ne faut point multiplier les principes ou les cauſes ſans néceſſité.*

Le rédondant & l'inutile n'entrent point dans l'idée d'un Agent infiniment ſimple & infiniment ſage, tel que ſe montre celui par qui eſt régie & gouvernée la Nature viſible : il ſeroit donc abſurde de ſuppoſer qu'il mette en œuvre pluſieurs cauſes, pour produire des effets dont l'exiſtence n'en exige qu'une ſeule.

283. COROLLAIRE II. Il eſt certain que *pluſieurs effets différens doivent être rapportés à des cauſes différentes ; quand une même cauſe ne ſuffit pas pour rendre raiſon de l'exiſtence de ces différens effets :* parce que tout a ſa cauſe & ſa raiſon, dans le grand Tout de la Nature viſible ; & que l'inſuffiſance d'une cauſe par c ere, relativement à tel effet quelconque, annonce & dé-

montre visiblement que cet effet doit son existence à une autre cause ; que cet effet doit être attribué à une autre cause.

284. OBJECTION. Toute cette brillante théorie des causes, est très-philosophique & très-solide, dans l'hypothese des causes efficientes : mais elle ne porte sur rien & elle ne mene à rien, dans l'*hypothese des causes occasionnelles*. Car si Dieu est l'unique cause efficiente de l'action des corps sur les corps, de l'action des corps sur les esprits, de l'action des esprits sur les corps ; il est clair que tout ce que nous appercevons d'effets dans la Nature, se borne à démontrer l'existence & les propriétés de la Cause efficiente universelle, sans démontrer en rien l'existence & les propriétés de ce qu'on nomme causes occasionnelles.

RÉPONSE. Si, dans l'hypothese des causes occasionnelles, l'Agent universel opéroit tout arbitrairement par lui-même, sans que rien donnât lieu à son action ; il est clair que, dans cette hypothese, toute la théorie que nous venons de donner sur les causes en général, seroit vaine & illusoire.

Mais si, dans cette hypothese des causes occasionnelles, l'Agent universel n'opere & n'agit que conséquemment à l'*occasion d'agir & d'opérer*, que lui donne la nature des choses ; il est clair que cette action de l'Agent universel démontre dans la Nature, tout ce qu'y démontreroit l'action efficiente des choses. Or telle est l'hypothese des causes occasionnelles : elle suppose que l'*action du Créateur*, n'existe & n'a lieu dans les choses ; qu'autant que la nature & l'exigence des choses lui donne lieu d'y exister (268 & 270).

Ainsi, soit qu'on adopte ou qu'on rejette l'hypothese des causes occasionnelles ; il est certain que

l'objection préſente n'attaque en rien la théorie générale que nous venons de donner : puiſqu'en ſuppoſant que l'on enviſage cette théorie d'après l'*hypotheſe des cauſes occaſionnelles* ; l'objection préſente n'a & ne peut avoir de force, qu'autant que l'on ſe formeroit une fauſſe idée de cette très-philoſophique hypotheſe.

CAUSES MORALES, CAUSES FINALES.

285. DÉFINITION I. On nomme *Cauſe morale*, une cauſe qui donne lieu à l'exiſtence d'un effet, non par une influence immédiate & d'action, mais par une influence médiate & de motif ; non en produiſant elle-même cet effet, mais en invitant ou en encourageant ou en animant efficacement la cauſe phyſique, par des motifs d'inſinuation ou de ſéduction, de raiſon ou de paſſion, de promeſſe ou de menace, de ſpéculation ou d'exemple, à le produire.

C'eſt ainſi que celui qui exhorte ou qui anime à un crime, eſt la cauſe morale de ce crime ; quoique ce crime ſoit immédiatement commis par un autre : parce que ce crime commis doit réellement & indiviſiblement ſon exiſtence, & à celui qui l'a commis, & à celui qui a exhorté & animé à le commettre.

286. REMARQUE I. La cauſe morale eſt toujours une cauſe intelligente, qui, uſant ou abuſant des lumieres de la raiſon, preſſe & ſollicite l'*exiſtence d'un effet*, par exemple, *une détermination à prendre*, ſoit en bien, ſoit en mal, ſoit pour agir ou pour ne pas agir : en préſentant à la cauſe phyſique & immédiate, des motifs d'agir ou de ne pas agir. Car, en genre d'opérations libres, il ne faut pas moins une détermination vraie & réelle de la vo-

lonté, pour omettre une action, que pour la produire ; pour s'abstenir d'un projet d'action ou d'un moyen d'action, que pour adopter un tel projet ou un tel moyen. De-là l'axiôme philosophique, qu'il n'y a point d'omission libre, sans un acte réel de la volonté : *repugnat omissio pura libera.*

I°. Entre la *Cause efficiente* & l'effet, il n'y a d'autre milieu que l'action de cette cause : cette cause agit par l'exercice immédiat de son activité. Entre la *Cause occasionnelle* & l'effet, il n'y a d'autre milieu que l'action de Dieu : cette cause est l'occasion immédiate d'où résulte indéfectiblement & comme nécessairement l'existence de l'effet.

II°. Entre la *Cause morale* & l'effet, il y a une cause intermédiaire, libre & intelligente, ainsi que la cause morale : ce milieu est la cause qui est mise en jeu par la détermination que lui fait prendre la cause morale.

287. REMARQUE II. La Cause morale differe aussi essentiellement, de ce qu'on nomme quelquefois *Cause instrumentale* : en ce que la cause morale est toujours nécessairement une cause intelligente ; au lieu que la cause instrumentale est toujours une cause non-intelligente, qui n'agit que par une impulsion étrangere, ou qui n'a aucune liberté intrinseque dans son action.

La balle de fusil, avec laquelle on perce un voleur nocturne, le dogue furieux par lequel on fait déchirer ce voleur nocturne, sont les causes instrumentales du mal que lui a attiré son crime.

288. DÉFINITION II. On nomme *Cause finale d'une chose*, la destination particuliere que paroît avoir cette chose dans l'ordre physique de la Nature ; ou l'*aptitude spéciale* que paroît avoir cette chose à certains effets particuliers qu'elle est destinée à produire

duire ou à occasionner, & qui semblent en avoir exigé & déterminé l'existence. Par exemple, la cause finale de l'œil, est la perception des couleurs, ou l'aptitude à cette perception des couleurs.

I°. Les causes finales existent, lors même qu'elles n'agissent pas : elles deviennent causes physiques, quand elles agissent. Par exemple, la cause finale de l'oreille est la perception des sons ; & cette cause finale existe comme cause finale, lors même que l'oreille ne donne aucune perception actuelle de sons : parce que l'*aptitude à donner des sons*, existe dans l'oreille ; lors même que cette puissance n'est pas réduite en acte.

II°. En général, chaque loi de la Nature & chaque partie de la Nature, a sa *cause finale* à part ; & de l'ensemble ou du concert de ces causes finales, résultent l'harmonie & la stabilité des choses.

En général encore, toutes les parties d'un corps organisé ont leur cause finale à part : par exemple, dans le corps humain, l'œil a été fait pour donner la perception des couleurs ; l'oreille, pour donner la perception des sons ; l'odorat, pour donner la perception des odeurs ; les fibres & les muscles du bras, pour imprimer les mouvemens convenables à ce bras ; & ainsi du reste.

Dans le spectacle de la Nature, l'étude des *causes finales*, n'est ni moins utile, ni moins intéressante que l'étude des causes physiques. La vue des causes finales paroissoit au grand Newton, la plus frappante démonstration de l'existence d'un Dieu.

PUISSANCE OBÉDIENTIELLE DES CHOSES.

289. DÉFINITION. Dans une substance quelconque, matérielle ou immatérielle, intelligente ou non intelligente, on nomme *Puissance naturelle*, le pou-

voir qu'elle a naturellement de faire ou de recevoir quelque chose; & *Puissance obédientielle*, le pouvoir qu'elle peut acquérir, par le moyen de quelque secours surnaturel qui peut lui être donné par le Tout-Puissant, de faire ou de recevoir quelque chose qui excede sa puissance naturelle abandonnée à elle-même. Par exemple,

I°. Mon œil a la *faculté de représenter* les objets visibles : voilà sa puissance naturelle.

Cette faculté de représenter les objets visibles, qui devient nulle quand ces objets s'évanouissent dans une immense distance, aidée & élevée par le *secours d'un téleſcope*, acquiert le pouvoir de représenter & de rendre visibles ces mêmes objets; qu'elle ne pouvoit saisir dans leur éloignement, sans le secours de ce téleſcope : voilà une image de la puissance obédientielle de mon œil.

II°. Maintenant, à la place du téleſcope, qui est un secours purement naturel, supposez un *secours surnaturel*, que le Tout-puissant peut donner & appliquer à mon œil. Mon œil, aidé & élevé par ce secours surnaturel, aura la puissance de saisir & de représenter des objets pour lui nouveaux; qui n'avoient aucune prise sur son activité naturelle, lorsqu'elle étoit encore privée de ce secours surnaturel.

La puissance de recevoir dans sa nature, un secours surnaturel; la puissance de voir, par le moyen de ce secours surnaturel reçu dans sa nature, des objets qu'il ne pouvoit saisir & représenter sans l'aide de ce secours surnaturel; voilà la *puissance obédientielle de l'œil.*

290. REMARQUE. On conçoit par-là aisément, quelle idée on doit se former de la *puissance obédientielle de l'odorat*, en le supposant surnaturelle-

ment élevé à avoir certaines perceptions d'odeur, qui excedent toute ſon activité naturelle ; de la *puiſſance obédientielle du bras*, en le ſuppoſant ſurnaturellement élevé à produire certains effets de mouvement, que ſon activité naturelle ne peut aucunement produire ; de la *puiſſance obédientielle de l'entendement*, en le ſuppoſant élevé par quelque lumiere ſurnaturelle, à ſaiſir des vérités qui ſont totalement inacceſſibles à ſon intelligence naturelle, abandonnée à elle-même ; de la *puiſſance obédientielle de la volonté*, en la ſuppoſant ſurnaturellement élevée à affectionner un bien dont elle n'a naturellement aucune connoiſſance, & pour lequel elle ne peut naturellement avoir aucune affection ; & ainſi du reſte.

191. COROLLAIRES. De cette notion & de cette définition de la Puiſſance obédientielle, réſultent les quatre vérités ſuivantes :

I°. Il en réſulte d'abord, que *dans une ſubſtance quelconque, la puiſſance naturelle & la puiſſance obédientielle ne ſont au fonds qu'une même choſe* : puiſque celle-ci n'eſt qu'une extenſion, qu'une perfection, qu'une nouvelle application de celle-là.

II°. Il en réſulte enſuite, que *dans une ſubſtance quelconque, l'élévation de la puiſſance naturelle à des effets au-deſſus de ſa nature, ne détruit point cette nature primitive* : puiſque cette élévation ne fait qu'exercer d'une maniere ſupérieure & plus parfaite, cette nature primitive.

III°. Il en réſulte encore, que *dans une ſubſtance quelconque, la puiſſance naturelle ne peut être élevée à produire des effets qui n'ont aucun rapport avec ſa nature.* Car, quelque téleſcope, quelque inſtrument, quelque ſecours naturel ou ſurnaturel, que je ſuppoſe appliqué à mon oreille, par exemple ; je ne

conçois pas que cet inſtrument, que ce téleſcope, que ce ſecours quelconque, naturel ou ſurnaturel, doive ou puiſſe la rendre plus capable de me rendre viſibles les objets, de me rendre ſenſibles les couleurs.

IV°. Il en réſulte enfin, que *la nature humaine peut être élevée à avoir une fin ſurnaturelle, & à produire des actes ſurnaturels.* Car,

Il eſt évident que l'Auteur de la Nature & de la Religion, peut deſtiner une Créature intelligente à une *fin ſurnaturelle*, ou à une fin qui ne lui étoit point due en vertu de ſa nature; par exemple à jouir d'une félicité pleniere & inaltérable, dans l'intime & éternelle poſſeſſion de Dieu.

Il eſt évident de même, qu'une Créature intelligente peut recevoir de l'Auteur de la Nature & de la Religion, des lumieres ſurnaturelles dans ſon entendement, des mouvemens ſurnaturels dans ſa volonté; qui la rendront capable de produire des *actes ſurnaturels*, auxquelles ſes facultés naturelles, privées d'un tel ſecours, & abandonnées à elles-mêmes, n'auroient jamais pu s'étendre & s'élever.

292. REMARQUE. On concevra facilement, d'après cette théorie, comment *un acte déterminé, que l'on conſidere relativement à une puiſſance, eſt jugé être, ou ſelon la nature, ou au-deſſus de la nature, ou contre la nature, de cette puiſſance*: ſelon qu'il convient à la nature, ou qu'il excede la nature, ou qu'il eſt incompatible avec la nature de cette cauſe ou de cette puiſſance.

I°. Un acte eſt *ſelon la nature* d'une cauſe, quand il eſt dans la claſſe de ceux qu'elle eſt deſtinée à produire par ſes ſeules forces naturelles. Par exemple, la connoiſſance d'une vérité géométrique, l'amour du bonheur, eſt ſelon ma nature.

II°. Un acte eſt *au-deſſus de la nature* d'une cauſe, quand il excede la meſure d'activité qu'a naturellement cette cauſe : quoiqu'il ſoit d'ailleurs dans la claſſe de ceux qu'elle eſt naturellement deſtinée à produire, & qu'il n'en differe que par un plus haut degré d'excellence.

Par exemple, la connoiſſance d'une vérité qui eſt naturellement inacceſſible à toutes mes lumieres naturelles, l'amour d'un bien qui n'eſt naturellement en priſe à aucune de mes puiſſances affectives, eſt au-deſſus de ma nature.

III°. Un acte eſt *contre la nature* d'une cauſe, & ne peut aucunement être attribué à cette cauſe : quand il n'eſt nullement compris dans la claſſe de ceux qu'elle eſt deſtinée à produire ; ou qu'il ſuppoſe dans cette cauſe, quelque choſe qui répugne à ſa nature.

Par exemple, la création d'une mouche ou d'un atome, eſt contre ma nature : parce qu'un tel acte n'appartient en rien à la claſſe de ceux que je ſuis deſtiné à produire ; & qu'il ſuppoſeroit dans moi une activité infinie, qu'exclut eſſentiellement ma nature finie.

De même, l'amour du mal comme mal, l'aſſentiment au faux comme faux, eſt contre ma nature : parce qu'un tel goût, un tel aſſentiment, eſt diamétralement oppoſé aux qualités qui conſtituent ma nature ; aux qualités que je conçois, & que je ſens dans ma nature.

PARAGRAPHE DIXIEME.

RELATIONS DES CHOSES.

293. DÉFINITION. On nomme *Relation*, l'ordre ou le rapport d'une chose à une autre; ou si l'on veut, ce par quoi une chose connue mene à la connoissance d'une autre. Par exemple, je ne puis penser à un fils, comme fils; sans penser à une mere qui lui ait donné la vie & le jour: la *filiation*, ou la qualité de fils, est une relation.

Les choses peuvent être considérées ou sous des points de vue qui ne présentent que des *êtres positifs & absolus*, ou sous des points de vue qui présentent des *êtres relatifs*. Par exemple,

I°. L'idée de Clitandre ne présente que Clitandre, que ce qui constitue Clitandre; sans aucune relation à d'autres objets.

De même, les idées de matiere, d'esprit, de végétal, ne présentent chacune qu'un objet absolu, sans aucune relation à d'autres objets.

II°. Il n'en est pas de même de l'idée de pere, de l'idée d'époux, de l'idée de chrétien, de l'idée de créature, de l'idée de plus grand ou de plus petit; & ainsi du reste.

L'*idée de pere*, présente, outre le sujet qui est pere, un autre sujet à qui il a donné la vie. L'*idée d'époux*, renferme, outre le sujet qui est époux, une compagne à qui il est uni par un lien sacré & indissoluble. L'*idée de chrétien* dit, outre le sujet qui est chrétien, une religion divine à laquelle il fait profession d'être soumis. L'*idée de créature* offre à l'esprit, outre le sujet créé, la cause infiniment active

par qui a été opérée la création. L'*idée de plus grand*, annonce, outre le ſujet qui a une grandeur connue, un autre ſujet auquel on le compare, & qui a une grandeur moins conſidérable; & ainſi du reſte.

294. ASSERTION I. *Toute Relation renferme néceſſairement trois choſes; ſavoir, le ſujet de la relation, le terme de la relation, le fondement de la relation.*

EXPLICATION. Le *ſujet de la Relation*, eſt la choſe qui ſe rapporte à une autre. Le *terme de la Relation*, eſt la choſe à laquelle ſe rapporte le ſujet. Le *fondement de la Relation*, eſt la qualité intrinſeque ou extrinſeque, qui fait que le ſujet ſe rapporte au terme; ou la raiſon quelconque pour laquelle le ſujet ſe rapporte au terme.

Par exemple, dans la relation d'un pere à ſon fils, le pere eſt le ſujet de la relation; le fils en eſt le terme; la vie donnée en eſt le fondement. Dans la relation d'un fils à ſon pere, le fils eſt le ſujet de la relation; le pere en eſt le terme; la vie reçue en eſt le fondement. Dans la relation du maître au diſciple, ou du diſciple au maître, l'inſtruction donnée ou reçue, eſt de même le fondement de la relation.

295. ASSERTION II. *Il y a dans les choſes, des Relations réelles, que notre eſprit y découvre, mais que notre eſprit n'y met pas.*

DÉMONSTRATION. Notre eſprit découvre & obſerve dans le fils, une relation à ſon pere; dans l'eſclave, une relation à ſon maître; dans l'époux, une relation à ſon épouſe; dans le citoyen, une relation au corps politique dont il eſt membre; dans le poſſeſſeur, une relation à la choſe par lui poſſédée; dans la créature, une relation à l'Auteur de ſon exiſtence; & ainſi du reſte. Donc ces rela-

tions ſont dans ces choſes, indépendamment de notre eſprit; qui ne fait que les y appercevoir, & qui ſent bien que les y appercevoir, ce n'eſt pas les y mettre. C. Q. F. D.

296. ASSERTION III. *Les Relations des choſes, conſidérées dans ce qui les fonde, ſe diviſent en relations eſſentielles, en relations accidentelles, en relations arbitraires.*

EXPLICATION. I°. La *Relation eſſentielle* eſt celle où le fondement de la relation, eſt eſſentiel au ſujet. Par exemple, la relation de la Créature au Créateur, de l'effet à la cauſe, de la modification à la ſubſtance modifiée, de l'idée à l'objet repréſenté par l'idée, eſt une relation eſſentielle.

Dans une relation eſſentielle, on ne peut détruire le fondement de la relation, ſans détruire tout le ſujet de la relation; ce qui annonce & démontre que dans une relation eſſentielle, le fondement de la relation n'eſt point diſtingué du ſujet; que le fondement de la relation conſiſte dans tout ce qui conſtitue l'eſſence du ſujet. Par exemple, vous ne pouvez détruire ce qui fonde la relation de la Créature au Créateur, ſans détruire tout le ſujet de cette relation; ſans détruire tout ce qui conſtitue la créature, qui eſt le ſujet de cette relation.

II°. La *Relation accidentelle* eſt celle où le fondement de la relation eſt accidentel au ſujet. Par exemple, la relation du diſciple au maître, eſt une relation accidentelle: parce que la doctrine reçue dans le diſciple, laquelle fait le fondement de cette relation, eſt parfaitement accidentelle au ſujet qui eſt devenu diſciple. De même, la relation du Sujet au Souverain, ou du Souverain au Sujet, eſt une relation accidentelle: parce que l'autorité dans le

Souverain, & la dépendance dans le Sujet, qui ſont le fondement de ces deux relations, ſont des choſes évidemment accidentelles au ſujet où elles ſe trouvent.

III°. La *Relation arbitraire* eſt celle où l'on juge arbitrairement d'un objet, par ſon rapport avec un autre objet auquel on le compare. Par exemple, dans l'iſle des Pigmées, Guliver ſe regarde comme un Géant : dans l'iſle des Géants, ce même Guliver devient à ſes propres yeux, un Pigmée : d'où il réſulte que toute grandeur créée n'eſt que relative.

297. REMARQUE. Le *fondement de la relation arbitraire*, eſt le rapport de grandeur, ou de prix, ou de mérite, que l'on découvre entre deux choſes que l'on compare l'une à l'autre. Mais ce rapport ne conſtitue point une *vraie relation* entre ces deux choſes ainſi arbitrairement comparées : parce que l'idée de l'une ne mene en rien à l'idée de l'autre.

Par exemple, il y a un rapport de grandeur entre un poids d'une livre & un poids de deux livres : & cependant l'idée d'un poids d'une livre ne mene pas à l'idée d'un poids de deux livres ; comme l'idée d'un fils mene à l'idée d'un pere ; comme l'idée d'un effet mene à l'idée d'une cauſe.

Dans toute relation proprement dite, l'idée du ſujet doit préſenter implicitement celle du terme : ce qui n'a point lieu dans la relation improprement dite, que nous avons nommée, pour cette raiſon, *relation arbitraire*. Nous ne dirons plus rien de cette derniere eſpece de relation, qui eſt du plus grand uſage dans la Géométrie, mais qui ne mene à rien dans la Métaphyſique.

298. ASSERTION IV. *Le fondement de la Relation eſſentielle, n'eſt point une choſe diſtinguée de la nature*

même du ſujet de cette relation, ou n'eſt que la nature même du ſujet de cette relation.

DÉMONSTRATION. Il y a une relation eſſentielle entre l'infinie intelligence de Dieu, & les objets intelligibles qu'elle repréſente; entre l'infinie puiſſance de Dieu, & les êtres poſſibles auxquels elle peut donner l'exiſtence. Or, en quoi conſiſte, dans l'Eſſence divine, le *fondement de ces relations?* Dans rien de plus que l'eſſence divine. Car ſi je conçois préciſément l'eſſence divine, en la dépouillant par la penſée, de toute entité quelconque étrangere à cette eſſence; je conçois dans cette eſſence divine, une relation eſſentielle aux êtres intelligibles, qu'elle repréſente; aux êtres poſſibles, à qui elle peut donner l'exiſtence. Donc le fondement de ces relations eſſentielles, n'eſt autre choſe que l'eſſence divine, qui eſt le ſujet de ces relations.

De même, il y a une relation eſſentielle de dépendance, entre la Créature & le Créateur. Or, en quoi conſiſte, dans la nature créée, le *fondement de cette relation?* Dans toute cette nature, & dans rien de plus que cette nature. Car ſi je conçois préciſément cette nature créée, en la dépouillant par la penſée, de tout ce que je puis en ôter ſans la détruire; je conçois toujours dans elle, une dépendance du Créateur: & ſi je veux faire diſparoître, par la penſée, tout ce qui fonde cette dépendance, je conçois que cette nature créée doit diſparoître toute entiere, ſans qu'il reſte rien d'elle-même. Donc le fondement de cette relation eſſentielle, n'eſt autre choſe que cette nature créée, qui eſt le ſujet de cette relation.

Donc en général, dans la relation eſſentielle, le fondement de la relation n'eſt pas quelque choſe qui ſoit réellement diſtinguée du ſujet, qui ſoit

accidentellement ajoutée au ſujet, qui détermine phyſiquement le ſujet à ſe reporter au terme. Donc, dans la relation eſſentielle, le fondement de la relation n'eſt autre choſe que la nature même du ſujet de la relation. C. Q. F. D.

299. ASSERTION V. *Le fondement de la Relation accidentelle, conſiſte dans quelque choſe d'accidentel au ſujet de cette relation.*

DÉMONSTRATION. Il eſt évident d'abord que le fondement de la relation accidentelle, ne peut pas conſiſter *dans l'eſſence du ſujet*, ou dans quelque choſe d'eſſentiel au ſujet: ſans quoi, cette relation ſeroit eſſentielle; ce qui eſt contre la ſuppoſition. Il eſt évident enſuite que le fondement de la relation accidentelle, ne peut pas conſiſter *dans le rien*; ſans quoi, cette relation ne ſeroit pas réelle; ou plutôt, ſans quoi il n'y auroit point de relation. Il faut donc néceſſairement, & c'eſt le ſeul milieu qui reſte entre ces deux extrêmes, que le fondement de la relation accidentelle conſiſte *dans quelque choſe d'accidentel* au ſujet, qui ſoit ou intrinſeque ou extrinſeque à la nature du ſujet.

I°. Le fondement de la relation accidentelle, eſt *intrinſeque au ſujet*; quand il conſiſte dans quelque modification active ou dans quelque modification paſſive du ſujet. Par exemple, dans la relation d'une mere à ſon fils, le fondement de la relation, eſt la vie que la mere lui a donnée: cette vie donnée eſt une action de la mere, & par-là même, quelque choſe d'intrinſeque à la mere.

II°. Le fondement de la relation accidentelle, eſt *extrinſeque au ſujet*; quand il conſiſte dans quelque choſe qui n'eſt point reçue dans le ſujet. Par exemple, que le Sultan de Conſtantinople faſſe préſent au Sophi de Perſe, de quelqu'un de ces mal-

heureux eſclaves que lui aſſervit l'abominable deſpotiſme. Ce malheureux eſclave acquiert par-là, avec ſon nouveau maître, une relation de dépendance, qui n'a pour fondement que la volonté de ces deux deſpotes, & qui lui eſt totalement extrinſeque.

300. REMARQUE. La théorie des Relations, paroît d'abord aſſez inutile, aſſez frivole : elle le paroît moins, quand on fait attention que *tout eſt relations* dans la Nature. Car,

C'eſt ſur les relations ou ſur les rapports de l'homme avec Dieu, & de Dieu avec l'homme, qu'eſt fondée toute la Religion, naturelle & révélée.

Ce ſont les relations ou les rapports d'un citoyen à un autre citoyen, du ſujet à ſon ſouverain, du ſouverain à ſes ſujets, des peres aux enfans, des enfans aux peres, qui forment & la baſe & le lien de toutes les ſociétés humaines.

C'eſt des relations ou des rapports de la partie à la partie, de la partie au tout, du tout à ſa fin ou à ſa deſtination, que réſulte la beauté & la perfection de ce monde viſible; la beauté & la perfection des chefs-d'œuvre de l'éloquence & de la poéſie; la beauté & la perfection de tout ouvrage à la formation duquel ont préſidé le goût & le génie.

Nous ſommes habitués à voir & à ſentir par-tout des rapports & des relations : pourquoi dédaignerions-nous d'examiner, pendant quelques momens, la nature de ces relations & de ces rapports?

PARAGRAPHE ONZIEME.

DISTINCTIONS PHILOSOPHIQUES.

301. DÉFINITION. On nomme *Diſtinctions*, dans les divers objets de nos connoiſſances, ou une altérité de nature, ou une altérité de conceptibilité.

I°. Deux choſes quelconques ont une *altérité de nature*, quand l'une n'eſt pas l'autre.

II°. Une même choſe quelconque a une *altérité de conceptibilité*; quand elle ſe montre ſous différens points de vue, qui donnent lieu de la concevoir diverſement, ou de la concevoir ſous diverſes idées: quoiqu'elle ſoit ſimple & unique en ſa nature.

Delà deux ſortes de diſtinctions dans les objets de nos connoiſſances; ſavoir, une *diſtinction réelle*, qui exiſte entre des choſes ou des relations, dont l'une n'eſt pas l'autre; & une *diſtinction de raiſon*, qui exiſte entre des propriétés eſſentielles d'une même choſe, leſquelles, quoique identifiées entr'elles, donnent lieu à notre eſprit, de s'en former des idées différentes.

Quelques exemples vont éclaircir & rendre ſenſible toute cette définition, dans les deux explications ſuivantes.

302. EXPLICATION I. La *Diſtinction réelle* eſt une *réelle altérité de nature*; ou un défaut réel d'identité de nature. Elle a lieu entre deux choſes quelconques, dont l'une peut exiſter ſans l'autre, ou être niée de l'autre. *Diſtinctio realis eſt vera duorum alteritas, mutua duorum negabilitas.*

I°. Il eſt clair d'abord que la diſtinction réelle a lieu *entre les ſubſtances*; par exemple, entre deux

hommes, entre deux lions, entre deux cailloux ; entre deux ames humaines, entre deux gouttes d'eau, entre deux molécules d'air ou de lumiere, entre deux parties diviſibles ou indiviſibles d'un même élément de matiere : parce qu'en obſervant ces choſes, on voit que l'une n'eſt pas l'autre, que l'une peut exiſter ſans l'autre, que l'une peut être niée de l'autre.

II°. Il eſt clair enſuite que la diſtinction réelle a lieu *entre les modifications des ſubſtances* ; par exemple, entre la figure d'un bloc de marbre, & la figure d'un autre bloc de marbre ; entre la figure ſphérique qu'a actuellement un morceau de cire, & une autre figure cubique que je donne à ce même morceau de cire ; entre le mouvement actuel d'un caillou, & le mouvement qu'avoit hier ce même caillou, ou qu'a actuellement un autre corps quelconque ; entre une penſée de mon ame, & une penſée d'une autre ame ; entre un ſentiment de plaiſir, & un ſentiment de douleur, ou un autre ſentiment de plaiſir, qu'éprouve une même ame ; & ainſi du reſte : parce qu'en obſervant ces modifications, on voit que l'une n'eſt pas l'autre, que l'une peut exiſter ſans l'autre, que l'une peut être niée de l'autre.

III°. Il eſt clair encore que la diſtinction réelle a lieu *entre une ſubſtance & une modification de cette ſubſtance* ; par exemple, entre mon ame & telle penſée de mon ame ; entre un morceau de cire, & la figure ſphérique ou cubique ou conique, que je donne à ce morceau de cire ; entre un boulet de canon, & le mouvement de ce boulet de canon ; & ainſi du reſte : parce que la ſubſtance peut être niée de la modification ; & la modification, de la ſubſtance ; parce que la ſubſtance peut exiſter ſans la modification, quoique la modification ne puiſſe pas exiſter

ſans la ſubſtance : & que quand de deux choſes l'une peut exiſter ſans l'autre, il eſt viſible que la premiere n'eſt pas la ſeconde, & que la ſeconde n'eſt pas la premiere.

Dans les écoles philoſophiques, on donne aſſez généralement le nom de *Diſtinction modale*, à la diſtinction réelle qui exiſte entre une ſubſtance, & une modification quelconque de cette même ſubſtance ; entre une modification quelconque, & la ſubſtance à laquelle eſt inhérente cette même modification. (202 & 227).

IV°. Il eſt clair enfin, d'après les principes de la Foi, que la diſtinction réelle a lieu *entre les trois Perſonnes Divines* : parce que, quoiqu'elles ne puiſſent exiſter l'une ſans l'autre, à cauſe de l'unicité & de l'indiviſibilité de la Nature divine, qu'elles conſtituent, ou dans laquelle elles ſubſiſtent ; il conſte par les principes de la foi, que l'une n'eſt pas l'autre, que l'une peut être niée de l'autre : par exemple, que l'on peut dire avec vérité, que la paternité n'eſt pas la filiation, & que la filiation n'eſt pas la paternité ; & ainſi du reſte.

303. EXPLICATION II. La *Diſtinction de raiſon*, eſt une *altérité de conceptibilité* dans une même & unique choſe. Elle a lieu entre les propriétés eſſentielles & réellement indiſtinctes d'une même & unique choſe : quand on conçoit ces propriétés eſſentielles, ces propriétés réellement indiſtinctes en elles-mêmes, relativement ou à des cauſes différentes, d'où elles émanent ; ou à des effets différents, qu'elles produiſent ou qu'elles occaſionnent. *Diſtinctio rationis, eſt diverſa unius ejuſdemque rei conceptibilitas.*

I°. Par exemple, quoique dans Dieu, l'*attribut de ſageſſe* & l'*attribut de puiſſance* ne ſoient réellement & intrinſéquement autre choſe que la nature divine,

avec laquelle ils ſont l'un & l'autre identifiés ; notre eſprit conçoit cependant ces deux attributs de Dieu, ſous deux idées différentes, dont l'une n'eſt pas l'autre : à cauſe des différens effets de ſageſſe & de puiſſance, qui émanent d'une même nature divine, infiniment ſimple en elle-même ; & avec leſquels a un vrai & réel rapport cette même & infiniment ſimple nature divine.

Concevoir l'eſſence divine, comme ordonnant & diſpoſant tout avec une infinie ſageſſe ; ce n'eſt point concevoir l'eſſence divine, comme produiſant & gouvernant tout avec une infinie puiſſance : quoique ce ne ſoit toujours objectivement que la même eſſence divine, que l'on conçoit dans Dieu, par le moyen de ces deux idées. Voilà donc, dans une même & indiviſible eſſence, une *différente conceptibilité*, qui donne lieu d'y admettre, non une diſtinction réelle, mais une diſtinction d'idée & de raiſon.

II°. Par exemple encore, quoique dans l'Homme, l'*attribut d'animal* & l'*attribut de raiſonnable*, ne ſoient réellement & intrinſéquement que la nature humaine, avec laquelle ils ſont l'un & l'autre identifiés ; notre eſprit conçoit cependant ces deux attributs de l'homme, ſous des idées différentes, dont l'une n'eſt pas l'autre : à cauſe des ſenſations & des raiſonnemens de l'homme, auxquels ces deux attributs ſont relatifs.

Concevoir la nature humaine, comme capable de ſenſations ; ce n'eſt point concevoir la nature humaine, comme capable de raiſonnemens : quoique ce ne ſoit joujours objectivement que la même nature humaine, que l'on conçoit dans l'homme, par le moyen de ces deux idées. Voilà donc, dans une même & unique nature, dans la nature d'Ariſte, par exemple, une *différente conceptibilité*, qui donne lieu d'y

d'y admettre, non une distinction réelle, mais une distinction d'idée & de raison.

III°. On peut dire la même chose, des *propriétés essentielles* de tous les êtres quelconques; qui, quoique identifiées entre elles, puisqu'elles ne sont autre chose que la nature même de l'être auquel elles appartiennent, sont souvent conçues sous des idées ou sous des images différentes: ce qui suppose dans l'objet de ces idées, une *différente conceptibilité*, ou une distinction de raison.

ÉTAT PRÉCIS DE LA QUESTION, AU SUJET DES DISTINCTIONS PHILOSOPHIQUES.

304. OBSERVATION. Il n'y a aucune dispute, parmi les Philosophes, au sujet de la *distinction réelle*: ils conviennent tous unanimement que cette distinction existe dans les choses; & qu'elle y consiste dans une *altérité de nature*. Ils conviennent par-là même, que quand nous concevons deux objets réellement distingués l'un de l'autre, nos idées ont pour objet, deux choses dont l'une n'est pas l'autre; deux choses dont l'une peut, ou exister sans l'autre, ou du moins être niée de l'autre.

Il n'en est pas de même, de cette *autre distinction* qui a lieu entre les propriétés essentielles d'une même & unique chose; & qui suppose, dans cette même & unique chose, du moins une *différente conceptibilité*. Celle-ci a occasionné & occasionne encore les plus bruyantes disputes dans les Ecoles philosophiques: disputes assez frivoles pour le fonds des choses, mais qui deviennent intéressantes par l'universalité de leur objet; & qu'on ne peut guère ignorer, sans s'exposer à tout confondre dans les idées métaphysiques. C'est donc uniquement sur cette seconde espece de distinction, sur celle qui a lieu entre les propriétés essentielles d'une même & unique

chose, que doit ici se porter & se fixer toute l'attention de l'esprit.

Pour bien fixer & pour faire bien sentir ici l'*état précis de la question*, au sujet de cette seconde distinction, nous allons le renfermer & le présenter dans cet unique problême métaphysique : *Quel est l'objet précis & déterminé de mes idées ; quand je conçois différentes propriétés essentielles d'une même & unique chose ?*

Par exemple, quel est l'objet précis & déterminé de mes idées ; quand je conçois Dieu, tantôt comme Dieu, tantôt comme éternel, tantôt comme tout-puissant, tantôt comme juste, tantôt comme bienfaisant, tantôt comme sage ; ou quand je conçois un même homme, tel qu'Ariste, tantôt comme Ariste, tantôt comme homme, tantôt comme raisonnable, tantôt comme animal, tantôt comme substance ; & ainsi du reste ? Voilà ce qu'il s'agit d'expliquer & de déterminer dans toute sa généralité !

C'est uniquement pour résoudre ce *problême métaphysique*, qu'ont été imaginés les trois systêmes que nous allons exposer & examiner : systêmes qui semblent avoir pris naissance, le premier dans le sein du délire ; le second, dans le sein du sophisme ; le troisieme, dans le sein de la vraie philosophie.

CHAPITRE PREMIER.

LA DISTINCTION SCOTISTIQUE, ET LA DISTINCTION THOMISTIQUE.

305. OBSERVATION. POUR résoudre le problême métaphysique que nous venons de proposer, ou pour expliquer quel est l'*objet précis & déterminé* de différentes idées, qui représentent différentes

propriétés essentielles d'une même & unique chose, ont été imaginés le système de la *distinction formelle* des Scotistes ; & le système de la *distinction virtuelle* des Thomistes. (*).

PREMIER SYSTÈME.

LA DISTINCTION FORMELLE DES SCOTISTES.

306. EXPLICATION I. SELON le système scotistique, *les différens attributs essentiels, ou les différentes propriétés essentielles, d'une même & unique chose quelconque, sont tout autant de formalités distinctes ; dont l'une n'est pas l'autre, & dont l'ensemble constitue un sujet unique.* Par exemple,

I°. Concevez l'attribut d'être, l'attribut de substance, l'attribut de vivant, l'attribut d'animal, l'attribut de raisonnable, l'attribut d'homme, l'attribut d'Ariste, & une infinité d'autres attributs essentiels, que vous pourrez à loisir observer dans Ariste. (121 & 125).

Chacun de ces attributs est une forme ou une *formalité à part* ; chaque formalité est distinguée & peut être niée d'une autre formalité : chaque formalité, séparément prise, n'est point Ariste : mais l'*ensemble de toutes ces formalités est Ariste.*

II°. De même, concevez l'attribut d'éternel, l'at-

(*) ETYMOLOGIE. On nomme *Scotistes*, les Sectateurs quelconques de quelques opinions qu'on attribue au célebre Scot, très-subtil Cordelier : comme on nomme *Thomistes*, les Sectateurs quelconques de quelques opinions qu'on attribue a Saint Thomas, illustre Dominicain.

Ainsi l'idée générale de Scotiste & de Thomiste peut, & ne point embrasser tous les Membres de l'Ordre de Saint François & de Saint Dominique ; & embrasser des Sujets qui, par leur état, n'ont rien de commun avec ces deux Ordres Religieux.

tribut de tout-puiſſant, l'attribut d'infiniment ſage, d'infiniment juſte, d'infiniment grand, d'infiniment ſaint, les attributs qui conſtituent un être comme ſubſtance, comme eſprit, comme Dieu, & une infinité d'autres attributs que vous pourrez à loiſir découvrir dans la Nature divine.

Chacun de ces attributs, ſelon le ſyſtême de la diſtinction formelle ſcotiſtique, eſt une *formalité à part :* chaque formalité eſt diſtinguée & peut être niée d'une autre formalité : chaque formalité, ſéparément priſe, n'eſt point la nature divine : mais *l'enſemble de toutes ces formalités eſt la nature divine.*

III°. Il eſt viſible que cette ſpéculation s'applique comme d'elle-même, à tous les êtres quelconques. Par exemple, un animal, un végétal, un bloc de marbre, un grain de ſable, une molécule d'air, un balon de feu ou de lumiere, ne ſont chacun qu'un *aſſemblage particulier de différentes formalités ;* & la Nature entiere, animée ou inanimée, intelligente ou non intelligente, n'eſt elle-même que la collection de ces différens aſſemblages de formalités.

307. EXPLICATION II. Dans ce ſyſtême ſcotiſtique, *il eſt facile d'aſſigner l'objet précis & déterminé de différentes idées, qui repréſentent différentes propriétés ou différens attributs d'une même & unique choſe quelconque :* puiſque, ſelon ce ſyſtême, ces idées ont chacune pour objet, une formalité & telle formalité de cette choſe. Par exemple,

I°. Quand vous concevez Ariſte, tantôt comme animal, tantôt comme raiſonnable, tantôt comme homme, tantôt comme Ariſte ; vous avez quatre idées, qui ont chacune pour objet précis & déterminé, *une de ces formalités* dont l'aſſemblage forme & conſtitue le ſujet que vous nommez Ariſte.

La premiere idée a pour objet, une formalité par

laquelle Ariſte eſt déterminé à être *animal*, plutôt que végétal. La ſeconde a pour objet, une autre formalité en tout diſtinguée de la précédente; par laquelle Ariſte eſt déterminé à être *raiſonnable*, plutôt qu'irraiſonnable. La troiſieme a pour objet, une autre formalité en tout diſtinguée des deux précédentes, par laquelle Ariſte eſt déterminé à être *homme*, plutôt qu'ange ou que brute. La quatrieme a pour objet, une autre formalité en tout diſtinguée des trois précédentes, par laquelle Ariſte eſt déterminé à être *Ariſte*, plutôt que Clitandre.

II°. De même quand vous concevez Dieu, tantôt comme infiniment ſage, tantôt comme infiniment puiſſant, tantôt comme Dieu; vous avez trois idées, qui ont chacune pour objet précis & déterminé, une de ces formalités infiniment parfaites, dont l'aſſemblage forme & conſtitue le ſujet que vous nommez Dieu.

La premiere idée a pour objet, la formalité par laquelle Dieu eſt conſtitué *ſage*: la ſeconde a pour objet, une autre formalité en tout diſtinguée de la précédente, par laquelle Dieu eſt conſtitué *puiſſant*; la troiſieme a pour objet, une autre formalité en tout diſtinguée des deux précédentes, par laquelle Dieu eſt conſtitué *Dieu*.

308. REMARQUE I. Dans ce ſyſtême ſcotiſtique, on conçoit les concrets métaphyſiques, comme l'on conçoit les concrets phyſiques; & c'eſt ce qui en fait le vice, & ce qui en forme un ſyſtême viſiblement fabuleux, viſiblement faux. Car,

I°. Dans les *concrets phyſiques* quelconques, la forme déterminatrice eſt ou une modification actuelle ou une modification habituelle du ſujet; & cette modification, diſtinguée du ſujet, eſt accidentelle au ſujet, eſt comme la forme qui le détermine

à être tel, & ſans laquelle il ne peut être tel ; par exemple, qui le détermine à être ſage plutôt que fou, voyant plutôt qu'aveugle, humain plutôt qu'inhumain, poli plutôt que ruſtique ; & ainſi du reſte. (81 & 84).

II°. Mais il n'en eſt pas ainſi dans les *concrets métaphyſiques*, qui ne ſont de vrais concrets, de vrais compoſés, que dans nos idées abſtractives ; qui ne ſont en eux-mêmes, qu'une indiviſible eſſence, qu'on peut bien enviſager ſous différens points de vue, mais qui, de quelque façon qu'on l'enviſage, n'a beſoin que d'être elle-même ; pour être perſévéramment tout ce quon y obſerve d'eſſentiel, tout ce qui donne lieu de la concevoir comme un concret métaphyſique.

309. REMARQUE II. Selon les Partiſans du ſyſtême que nous venons d'expoſer & de développer :

I°. Il y a une *vraie diſtinction*, entre une formalité quelconque, & une autre formalité : parce que l'une peut être niée de l'autre.

II°. Il n'y a cependant pas, entre ces deux formalités, une *diſtinction réelle* : parce que la diſtinction réelle ne ſe trouve, diſent-ils, qu'entre un ſujet & un autre ſujet, ou entre un ſujet & une forme ſéparable de ce ſujet.

III°. Mais il y a, entre ces deux formalités, une diſtinction qu'ils nomment *diſtinction formelle* ; en tirant ſa dénomination des deux formes, ou des deux formalités, entre leſquelles elle exiſte.

VICES DE CE SYSTÊME.

310. OBSERVATION. Ce *Syſtême ſcotiſtique*, l'un des plus ſinguliers ſyſtêmes qui aient jamais été imaginés, n'a, comme on voit, aucune preuve quelconque

conque qui le fonde & qui l'établiſſe ; & ne peut prendre racine, que dans des eſprits prédéterminés à prendre le bizarre pour la Nature, & le délire pour la Raiſon.

Parmi une foule de moyens philoſophiques qui le battent en ruine de tous côtés, en voici deux que nous ne ferons que montrer ; & qui ſont tirés, l'un de la Raiſon, l'autre de l'Autorité.

311. RÉFUTATION I. *Ce ſyſtême paroît évidemment oppoſé à la Raiſon.* Car ces différentes formalités, qui par leur aſſemblage conſtituent un concret métaphyſique quelconque, mon Ame, par exemple, ou ſont des ſubſtances, ou ſont des modifications (201 & 202) : or l'une & l'autre ſuppoſition eſt également inadmiſſible.

I°. *Si ces différentes formalités ſont des ſubſtances* ; il s'enſuit qu'une ſubſtance unique, telle que mon ame, ſera compoſée d'une foule innombrable de ſubſtances diſtinctes, de ſubſtances qui ne peuvent ſubſiſter l'une ſans l'autre : ce qui ſemble répugner avec l'*idée de ſubſtance*, qui dit un être capable d'exiſter en lui-même & par lui-même ; un être dont la nature n'exige que lui-même, pour ſujet de ſon exiſtence. (201).

Mon ame eſt indiviſiblement un être, une ſubſtance, un eſprit ; & ainſi du reſte. Mais en ſuppoſant que la formalité qui la conſtitue ſubſtance, ſoit une ſubſtance ; & que la formalité qui la conſtitue eſprit, ſoit une autre ſubſtance ; pourquoi la premiere ſubſtance ne pourra-t-elle pas exiſter ſans la ſeconde ; & la ſeconde, ſans la premiere ? Pourquoi mon ame ne pourra-t-elle pas être un eſprit, ſans être une ſubſtance ; être une ſubſtance, ſans être un être ?

II°. *Si ces différentes formalités ſont des modifica-*

tions, ainſi qu'elles ſemblent l'être dans les idées Scotiſtiques : comme l'aſſemblage de ces différentes formalités conſtitue une ſubſtance (par exemple, Ariſte, qui eſt identifié avec l'aſſemblage des formalités qui le conſtituent); il s'enſuivra qu'une ſubſtance ſera conſtituée ſubſtance, par un nombre innombrable de choſes, qui ne ſont point ſubſtance, & dont la nature exclud eſſentiellement la qualité de ſubſtance.

Or, autant vaudroit dire, ce me ſemble, qu'une étendue eſt conſtituée *étendue*, par un nombre indéfini de négations ou de privations d'étendue; qu'une intelligence eſt conſtituée *intelligence*, par un nombre indéfini de négations ou de privations d'intelligence ; qu'un homme eſt conſtitué *voyant*, par un nombreux aſſemblage d'aveuglemens; *ſain & exiſtant*, par un nombre quelconque de négations ou de privations de ſanté & d'exiſtence.

312. RÉFUTATION II. *Ce Syſtême, appliqué à la Nature divine, paroît inconciliable avec la Foi :* parce qu'il paroît avoir une reſſemblance trop marquée avec les opinions erronées de Gilbert de la Porrée; opinions que condamna & que proſcrivit, vers l'an 1148, le *grand Concile de Rheims*, compoſé d'environ onze cens Prélats.

I°. Gilbert de la Porrée (pour ne parler ici que de ce qui eſt relatif à la queſtion préſente) admettoit dans la Nature divine, des *formalités diſtinctes*, aſſez ſemblables à celles qu'y admettent les Scotiſtes (306). Il ſoutenoit, par exemple, que dans Dieu, la Divinité n'eſt point Dieu ; & qu'elle n'eſt que la forme ou la formalité qui le conſtitue Dieu : comme dans l'homme, dit-il, l'humanité n'eſt point l'homme, mais ſimplement la forme ou la formalité qui le conſtitue homme. (« Quod Natura divina, quæ Divi-

» nitas dicitur, Deus non ſit ; ſed *formâ* quâ Deus eſt : quem-» admodum humanitas homo non eſt, ſed *formâ* quâ eſt » homo »).

II°. Cette opinion de Gilbert de la Porrée, ces *Formalités diſtinctes & réelles* entre Dieu & ſes attributs, entre un attribut abſolu & un autre attribut abſolu ; voilà préciſément ce que condamne & ce que proſcrit le grand Concile de Rheims, avec l'applaudiſſement & avec l'adhéſion de l'Egliſe univerſelle : ainſi qu'on le verra par le Symbole de foi que fit alors ce Concile, & que nous allons citer ici dans toute ſon étendue.

« Credimus & confitemur *ſimplicem naturam Divinitatis* » eſſe Deum ; nec aliquo ſenſu catholico poſſe negari, quin » Divinitas ſit Deus, & Deus Divinitas. Sicubi verò dicitur, » Domini ſapientiâ ſapientem, magnitudine magnum, Di-» vinitate Deum eſſe, & alia ejuſmodi ; credimus non niſi » eâ ſapientiâ quæ eſt ipſe Deus, magnum eſſe ; non niſi eâ » magnitudine quæ eſt ipſe Deus, magnum eſſe ; non niſi eâ » æternitate quæ eſt ipſe Deus, æternum eſſe ; non niſi eâ » unitate unum, quæ eſt ipſe : id eſt, ſe ipſo ſapientem, » magnum, æternum, unum, Deum.

« Cum de *tribus Perſonis* loquimur, Patre & Filio & Spi-» ritu Sancto, ipſas unum Deum, unam divinam Subſtan-» tiam, eſſe fatemur & è converſò, cum de uno Deo, » unâ divinâ Subſtantiâ, loquimur ; ipſum unum Deum, » unam divinam Subſtantiam, eſſe tres Perſonas confitemur. » Credimus & confitemur ſolum Deum, Patrem & Filium » & Spiritum Sanctum, æternum eſſe ; nec *aliquas omninò* » *res*, ſive relationes, ſive proprietates, ſive ſingularitates, » vel unitates dicantur, vel alia hujuſmodi, adeſſe Deo, » quæ ſint ab æterno, & non ſint Deus ».

III°. On peut remarquer ici, que cette déciſion ſolemnelle du grand Concile de Rheims, au douzieme ſiecle, eſt parfaitement conforme à la doctrine qu'enſeignoit le grand Evêque d'Hyppone, vers la fin du quatrieme ſiecle. Voici comme s'exprime ſur le même ſujet, ce Saint Docteur, dans ſon premier Livre de la Trinité, chapitre dixieme : « Deus eâ ma-» gnitudine magnus eſt, quâ eſt ipſe eadem magnitudo ; hoc

» est enim Deum esse, quod magnum esse; quia ipse sua est » magnitudo. Hoc de bonitate, & de æternitate, & de » omnipotentiâ dictum sit, omnibusque omninò prædica- » mentis quæ de Deo possunt pronuntiari ».

SECOND SYSTÊME.

LA DISTINCTION VIRTUELLE INTRINSEQUE DES THOMISTES.

313. EXPLICATION. POUR résoudre le même problême métaphysique dont nous avons parlé (304), ou pour expliquer quel est l'*objet précis & déterminé* de différentes idées qui représentent différentes propriétés essentielles d'une même & unique chose; a été aussi imaginé le système de la *Distinction virtuelle intrinsèque* des Thomistes; & voici comment on conçoit les choses dans ce système.

I°. Il est certain, disent d'abord les Thomistes, qu'*une même chose quelconque, à raison de ses différentes propriétés essentielles, équivaut intrinsequement à plusieurs choses, dont chacune n'auroit qu'une de ces propriétés essentielles.* Par exemple,

Un homme quelconque est à la fois capable d'avoir des sensations, capable d'avoir des raisonnemens, capable d'exister en lui-même. Il équivaut donc intrinsequement à trois choses, dont la premiere ne seroit capable que d'avoir des sensations, & se borneroit à être *animal*; dont la seconde ne seroit capable que d'avoir des raisonnemens, & se borneroit à être *raisonnable*; dont la troisieme ne seroit capable que d'exister en elle-même, & se borneroit à être *substance*.

De même, un végétal quelconque est en même-tems *corps organisé*, & *substance matérielle*. Il équi-

vaut donc intrinſequement à deux choſes, dont la premiere auroit & des parties ſolides & une organiſation vitale ; & dont la ſeconde auroit des parties ſolides, ſans une organiſation vitale, dont on peut la ſuppoſer privée.

IIe. Il eſt certain, diſent encore les Thomiſtes, qu'*une même choſe quelconque, à raiſon de ſon intrinſeque équivalence à pluſieurs choſes diſtinguées entre elles, eſt comme intrinſequement diſtinguée d'elle-même, dans ſes différentes équivalences.*

Ainſi, quoiqu'il n'y ait pas une vraie & réelle diſtinction entre les propriétés eſſentielles de cette choſe ; il y a cependant, dans ces propriétés eſſentielles, *quelque choſe* par où elles équivalent à des propriétés intrinſequement diſtinguées les unes des autres ; quelque choſe qui y fait la même fonction, que pourroient y faire des propriétés intrinſequement diſtinguées entre elles ; quelque choſe qui équivaut par-là même à une *diſtinction virtuelle intrinſeque*, entre ces propriétés eſſentielles.

IIIe. A cauſe de cette intrinſeque équivalence d'une même & unique choſe, à pluſieurs choſes diſtinguées ; ou à raiſon de cette diſtinction virtuelle intrinſeque, par laquelle une même & unique choſe eſt équivalemment & intrinſequement comme multiple, diſent enſuite les Thomiſtes ; *cette choſe unique pourra être intrinſequement connue dans une de ſes équivalences, par exemple, comme ſubſtance ; ſans être intrinſequement connue dans une autre équivalence, par exemple, comme matiere :* quoique ces deux équivalences, ſavoir, la propriété de ſubſtance & la propriété de matiere, ne ſoient intrinſequement que la choſe elle-même, ſi c'eſt une choſe matérielle.

Cette choſe unique, concluent-ils, ſera donc intrinſequement capable, en vertu de ſa diſtinction

virtuelle intrinſeque, ou de ſon intrinſeque équivalence à pluſieurs choſes diſtinguées, de *ſoutenir des attributs contradictoires extrinſeques*, tels que ceux-ci : être connu & n'être pas connu, être aimé & n'être pas aimé, être vu & n'être pas vu ; & ainſi du reſte.

IV°. Selon toute cette ſpéculation Thomiſtique, que nous allons appliquer à un unique exemple, mais qu'il ſera facile à chacun d'appliquer à tel autre exemple quelconque qu'il lui plaira de ſubſtituer à celui que nous avons choiſi ; l'idée qui repréſente l'homme ſous la *qualité d'animal*, ou de principe ſenſitif, a pour objet précis & déterminé, l'homme lui-même, ou la nature même qui conſtitue l'homme, en tant qu'équivalant à un principe qui n'auroit que des ſenſations : & l'idée qui repréſente l'homme ſous la *qualité de raiſonnable*, ou de principe réfléchiſſant, a auſſi pour objet précis & déterminé, l'homme lui-même, ou la nature même qui conſtitue l'homme, en tant qu'équivalant à un principe qui n'auroit que des raiſonnemens : en telle ſorte cependant que la premiere idée ne repréſente pas ce que repréſente la ſeconde ; quoique l'une & l'autre idée repréſente l'*homme lui-même*, ou la nature même qui conſtitue l'homme.

VICES DE CE SYSTÊME.

314. RÉFUTATION. Le vice fondamental & inamiſſible de ce ſyſtême thomiſtique, c'eſt cette *diſtinction virtuelle & intrinſeque*, qu'il ſuppoſe en tout & par-tout dans une même & unique nature ; & qui a été abſurdement imaginée, pour faire en ſorte qu'une même & unique nature ſoit en même tems connue & non connue, & par-là même connoiſſable & non connoiſſable, telle qu'elle eſt intrinſé-

quement en elle-même : ce qui eſt une contradiction viſible & palpable.

Parmi une foule d'argumens ou de raiſonnemens, qui peuvent foudroyer ce ſyſtême, j'en prends un au haſard ; que je vais adreſſer à un Thomiſte quelconque, en l'appliquant à l'exemple le plus communément uſité dans les Ecoles philoſophiques. Pour cela, je ſuppoſe qu'en traverſant une forêt, ce Thomiſte ait apperçu au loin confuſément un objet qui ſe mouvoit par lui-même, à travers les brouſſailles : qu'inſtruit d'abord indubitablement que cet objet étoit un être vivant & animé, il ait ignoré pendant quelques momens, ſi c'étoit un homme ou une brute ; & qu'il ait enfin reconnu que ce même être vivant & animé étoit, non un animal irraiſonnable, mais un animal raiſonnable. Sur quoi je raiſonne ainſi avec lui.

Quand vous ne connoiſſiez encore dans l'objet qui ſe mouvoit à travers les brouſſailles, que l'*animal*, ſans rien connoître encore & ſans pouvoir encore rien affirmer du *raiſonnable*, qui ne s'eſt manifeſté à vous que quelques momens après ; vous connoiſſiez ſans doute le terme ou l'objet de votre connoiſſance, c'eſt-à-dire, l'animal. Or le terme de votre connoiſſance, c'eſt-à-dire, l'animal, eſt réellement la même choſe que le raiſonnable ; puiſque, ſelon vos principes mêmes, l'animal eſt réellement identifié avec le raiſonnable : donc en ne connoiſſant d'abord que l'animal, vous connoiſſiez déjà ce qui eſt réellement identifié avec le raiſonnable.

Mais ce qui eſt réellement identifié avec le raiſonnable, eſt réellement le raiſonnable : donc en ne connoiſſant d'abord que l'animal, ſans rien connoître encore du raiſonnable, vous connoiſſiez déjà

le raisonnable : ce qui paroît évidemment contradictoire.

CHAPITRE SECOND.

LA DISTINCTION DE RAISON.

315. OBSERVATION. POUR résoudre le même problême métaphysique (304), ou pour expliquer quel est l'*objet précis & déterminé* de différentes idées, qui représentent différentes propriétés essentielles d'une même & unique chose ; la plupart des Philosophes adoptent le système de la *Distinction de raison* : système qui se borne à supposer, ce qui paroît évidemment vrai, que notre esprit ne voit point en elle-même la nature intrinseque des choses ; & qu'il ne parvient à connoître tellement quellement cette nature intrinseque des choses, qu'en la devinant peu à peu, par le moyen des idées détachées que lui en donnent successivement les propriétés & les qualités sensibles qui l'annoncent dans chaque espece de choses. (112 & 113). Par exemple,

316. EXPLICATION I. Comment parviens-je à connoître dans moi, ma *nature humaine* ? D'où sais-je que ma nature humaine est intrinsequement constituée par un *principe sensitif*, & par un *principe réfléchissant*, que j'appelle animal raisonnable ? Qu'est-ce que je connois, en connoissant dans moi ce double principe ; & comment parviens-je à juger que ce principe est unique ?

1°. J'observe d'abord que j'éprouve des sensations. Et comme je conçois que ces sensations ne peuvent pas exister dans moi, sans un principe qui

les forme, ou ſans un ſujet qui les reçoive & les ſoutienne; je conclus qu'il exiſte dans moi, un principe ou un ſujet que je ne vois point immédiatement en lui-même, & que je nomme l'*Etre ſenſitif*: parce qu'il eſt dans moi le principe ou le ſujet de mes ſenſations.

Ce principe ou ce ſujet eſt encore pour moi, un *être vague*; & l'objet de mon idée eſt, non l'être ſenſitif tel qu'il exiſte en moi, mais l'être ſenſitif en général, & tel qu'il peut exiſter indifféremment ou dans moi ou dans un lion.

II°. J'obſerve enſuite que je forme des réflexions, des jugemens, des raiſonnemens: & comme je conçois que ces réflexions, ces jugemens, ces raiſonnemens, ne peuvent pas exiſter dans moi, ſans un principe qui les forme, ou ſans un ſujet qui les reçoive & les ſoutienne; je conclus qu'il exiſte dans moi, un principe ou un ſujet que je ne vois point immédiatement en lui-même, & que je nomme l'*Etre réfléchiſſant*.

Ce principe ou ce ſujet eſt encore pour moi, un *être vague*; & l'objet de mon idée eſt, non l'être réfléchiſſant tel qu'il exiſte en moi, mais l'être réfléchiſſant en général, & tel qu'il pourroit exiſter dans un être entierement privé de ſenſations.

III°. J'obſerve enfin, qu'il ne ſeroit pas impoſſible que dans moi, le principe ſenſitif & le principe réfléchiſſant ne fuſſent qu'un même principe: que ſans cette unité & ſans cette identité de principe, ne ſauroit exiſter la bonne harmonie du tout, l'exacte & conſtante correſpondance entre toutes ſes parties.

D'après l'*identité d'intérêt & d'action*, que je découvre en moi, entre le principe ſenſitif & le principe réfléchiſſant; je conclus que l'un & l'autre principe ne ſont qu'une même & unique choſe, à

laquelle appartiennent indiviſiblement, & les ſenſations, & les raiſonnemens. Delà, dans moi, l'idée d'un *principe unique*, que je nomme animal raiſonnable.

317. EXPLICATION II. De même, comment parviens-je à connoître dans ce viſible Univers, une *Nature infiniment intelligente & infiniment puiſſante*; & qu'eſt-ce que je connois en connoiſſant cette nature?

I°. J'obſerve d'abord dans ce viſible univers, un ordre & une harmonie de choſes, qui annoncent dans le Principe quelconque qui le régit & le gouverne, des idées infiniment riches & infiniment fécondes, des deſſeins infiniment vaſtes & infiniment précis, une intellectivité infinie: & comme je conçois que ces idées, ces deſſeins, cette intellectivité, ne peuvent pas exiſter, ſans quelque choſe qui en ſoit & le ſujet & le principe; je conclus qu'il exiſte dans la Nature, un principe encore imparfaitement connu, en qui réſide ou de qui émane cette *infinie intelligence*.

Ce principe n'eſt encore, dans mon idée, qu'un *principe vague*: je vois en lui une infinie intelligence, ſans le voir en lui-même; & tel eſt l'objet précis de cette premiere idée.

II°. J'obſerve enſuite, dans ce même viſible Univers, un mouvement & une action qui annoncent dans le Principe par qui il eſt mu & animé, une activité infinie: & comme je conçois qu'une telle activité ne peut exiſter ſans quelque choſe qui en ſoit & le ſujet & le principe; je conclus, qu'il exiſte dans la Nature, un principe encore imparfaitement connu, en qui réſide ou de qui émane cette *infinie activité*.

Ce principe n'eſt encore dans mon idée, qu'un

principe

principe vague : il se montre infini, mais il ne se montre encore infini qu'en genre d'activité ; & tel est l'objet précis de cette seconde idée.

III°. J'observe enfin que ce que j'ai conçu d'abord comme deux principes vagues, pourroit bien n'être qu'un seul & même principe, qui fut à la fois le principe & de l'infinie intelligence, & de l'infinie activité. Et voyant que l'intelligence quadre en tout avec l'activité, & l'activité avec l'intelligence ; j'en conclus que le principe infiniment intelligent, & le principe infiniment actif, ne sont qu'*un même Principe*, lequel s'annonce & se montre comme unique, par l'harmonie & par l'unité de son action.

Delà, dans moi, l'idée d'un *Principe unique*, auquel j'attribue tout ce qu'annonce d'intelligence & de puissance infinie, le spectacle de la Nature visible.

IDÉES PRÉCISIVES, DANS LA DISTINCTION DE RAISON.

318. OBSERVATION. La *Distinction de raison*, est en tout fondée sur les idées précisives, ou sur l'abstraction métaphysique, dont nous avons déjà donné ailleurs une idée préliminaire. (35 & 40).

Une *idée précisive* est une idée qui atteint & qui représente une propriété essentielle d'une chose, sans atteindre & sans représenter les autres propriétés essentielles de la même chose.

Par exemple, c'est une idée qui représente la *Nature divine*, relativement aux effets de sagesse, sans la représenter relativement aux effets de puissance ou de justice ou de bienfaisance ; ou une idée qui représente la *nature humaine*, relativement à ses sensations, sans la représenter relativement à ses raisonnemens ; ou une idée que représente la *nature*

d'un lion, relativement aux effets qui le confondent avec le reſte des brutes, ſans le repréſenter relativement aux effets qui ne conviennent qu'à ſon eſpece; ou une idée qui repréſente une *ſubſtance ſolide & étendue*, comme un corps en général, comme un végétal en général, comme un arbre fruitier en général, ſans la repréſenter comme un oranger, ou comme un cerifier; & ainſi du reſte.

519. REMARQUE I. On ſe tromperoit grandement, ſi l'on s'imaginoit que l'uſage des idées préciſives, des abſtractions & des diſtinctions métaphyſiques, ne peut avoir lieu, & ne ſauroit être de quelque utilité, que dans les Ecoles philoſophiques.

I°. Il eſt certain, & l'expérience nous l'apprend, que l'uſage des *idées préciſives*, & par-là même, des abſtractions & des diſtinctions philoſophiques, eſt moins étranger qu'on ne l'imagine, au commun des hommes; & on peut même aſſurer qu'il eſt comme naturel à toute l'eſpece humaine.

Sans avoir philoſophé, les hommes les moins ſubtils, inſtruits & guidés par le ſimple inſtinct de la raiſon, ſavent très-bien enviſager & conſidérer un *même & unique objet*, ſous le point de vue qui les intéreſſe; en faiſant pleinement abſtraction des autres points de vue, qui ne les intéreſſent pas, ou qui les intéreſſent moins. Par exemple, ils ſavent très-bien conſidérer un même homme, comme pere, ſans le conſidérer comme citoyen: quoique le citoyen & le pere ne ſoient réellement dans lui, qu'une même & unique choſe. De même, ils ſavent très-bien enviſager le ſucre, par exemple, comme objet commerçable, ſans l'enviſager comme production ſaline du regne végétal: quoique dans le ſucre, l'objet commerçable, & la production ſa-

line, ne soient réellement qu'une même chose.

II°. Il est certain, & l'expérience nous l'apprend, que l'usage des idées précisives, des abstractions & des distinctions métaphysiques, a son utilité réelle dans presque tout ce que nous faisons d'observations & de spéculations un peu approfondies, sur la nature des choses qu'il nous importe le plus de bien connoître.

Comme notre œil ne peut bien saisir & bien représenter un objet visible, qui a différentes faces; qu'en l'observant séparément sous chacune de ces faces différentes: de même, notre esprit ne peut bien saisir & bien connoître un *objet intelligible*, qui a différentes propriétés, qui peut s'envisager sous différens points de vue; qu'en l'observant séparément sous chacune de ces propriétés différentes, sous chacun de ces différens points de vue.

Philosophes ou non Philosophes, l'instinct & la raison nous font sentir tout naturellement, qu'en portant & en concentrant toute l'activité de notre puissance intellective, sur une même & unique propriété, sur un même & unique point de vue, dans un objet à connoître; nous saisirons mieux & nous connoîtrons mieux cette propriété isolée, ce point de vue isolé. Delà dans nous, delà dans tous les hommes quelconques, l'usage & l'habitude des idées précisives, des abstractions & des distinctions métaphysiques.

320. REMARQUE II. Parce que le *système de la distinction de raison* nous paroît n'être autre chose que l'exposition de la marche même de la Nature, dans tout ce qu'elle nous donne de connoissances réfléchies & approfondies; nous jugeons & nous devons juger nécessaire, par-là même, de donner à ce système, tout le développement dont il

peut avoir beſoin, toute la lumiere dont il peut être ſuſceptible.

Delà, la double application que nous allons en faire encore à deux exemples particuliers; qu'il ſera facile à chacun de généraliſer, en concevant que la même ſpéculation peut s'appliquer à tout autre objet quelconque.

LA DISTINCTION DE RAISON, DANS LES ATTRIBUTS DE L'HOMME.

321. EXPLICATION. Nous avons déjà obſervé, que nous ne voyons point en elle-même, la *nature intrinſeque* des choſes (112 & 213). Nous ne pouvons donc connoître cette nature intrinſeque des choſes, que par les effets ſenſibles que nous en voyons émaner; & ce n'eſt que par le moyen des effets connus, que notre eſprit remonte à la connoiſſance de leur cauſe cachée & inconnue.

1°. D'après cette obſervation générale, je me ſuppoſe placé, aux approches de la nuit tombante, dans une ſombre forêt, que traverſe le grand chemin, & d'où il me tarde grandement d'être ſorti. Là j'apperçois à travers les brouſſailles, dans un certain éloignement, un objet inconnu, homme ou brute, je n'en ſais rien encore; qui, dans l'obſcurité, s'avance impétueuſement vers moi.

Par ce mouvement progreſſif, je juge que ce qui s'avance vers moi, a la *qualité d'animal*: mais je ne connois pas encore cette qualité d'animal, telle qu'elle eſt & telle qu'elle exiſte en elle-même, raiſonnable ou irraiſonnable. Mon idée a juſqu'à préſent, pour objet précis, un *animal vague & indéterminé en ſa nature*, lequel peut être joint indifféremment, ou avec le raiſonnable, ou avec l'irraiſonnable.

II°. Un moment après, j'entends crier férocement : *la bourſe, ou la vie!* A ce maudit cri, mon eſprit s'éclaire : il détermine ſa premiere idée. Je connois maintenant que cet animal, auparavant vague & indéterminé dans mon idée, eſt un animal doué de la raiſon, dont il abuſe.

Dans le ſyſtême des idées préciſives, la premiere idée, qui repréſente ſous la qualité d'animal, l'objet que j'ai d'abord apperçu, a pour objet, non l'*animal tel qu'il eſt en lui-même*, l'animal identifié avec le raiſonnable ; mais un animal vague & indéterminé, un animal conçu & connu dans un état d'abſtraction ; dans un état où il n'inclut point & où il n'exclut point le raiſonnable.

La ſeconde idée, qui s'eſt formée en moi, à l'occaſion d'un ſigne connexe avec la raiſon, a pour objet, non le raiſonnable tel qu'il exiſte en lui-même, identifié avec l'animal ; mais un *raiſonnable vague & indéterminé*, un raiſonnable conçu & conſidéré dans un état d'abſtraction, dans un état où il n'inclut point & où il n'exclut point l'animal : puiſqu'il ne répugne pas que Dieu ait rendu ou rende exiſtant, un être capable de raiſonnemens, ſans être capable de ſenſations.

III°. Quoique, dans cet état d'abſtraction, l'objet de la premiere idée ne ſoit pas l'objet de la ſeconde, & que l'objet de la ſeconde ne ſoit pas l'objet de la premiere ; je vois que ces deux objets exiſtent dans un même & unique ſujet, dans celui qui m'a demandé la bourſe ou la vie.

Ainſi d'après mes obſervations antérieures, ou d'après mes réflexions préſentes, je conclus & je connois que l'objet de ma premiere idée ou l'animal, & l'objet de ma ſeconde idée ou le raiſonnable, ne ſont qu'un même ſujet, ou qu'un même principe, que je nomme animal raiſonnable. (316).

322. REMARQUE. Il eſt clair que les mêmes *Idées préciſives* peuvent avoir lieu également, à l'égard des divers attributs eſſentiels de tout autre objet; par exemple, à l'égard d'une colombe, que je puis connoître d'abord comme animal volatile en général, enſuite comme tel animal volatile, comme colombe; à l'égard d'un cerifier, que je puis connoître d'abord comme arbre en général, & enſuite comme tel arbre, comme cerifier; à l'égard d'une truite, que je puis connoître d'abord comme poiſſon en général, & enſuite comme tel poiſſon, comme truite; à l'égard d'une médaille ou d'une tabatiere d'or, que je puis connoître d'abord comme ſubſtance métallique en général, & enſuite comme telle ſubſtance; & ainſi du reſte. (38 & 40).

Ce ſyſtême de la *Diſtinction de raiſon*, n'a, comme on voit, ni la bizarre compoſition du premier, ni la révoltante contradiction du ſecond. Simple & fécond, en lui ſe montre & ſe fait ſentir l'accord de la Nature & de la Philoſophie.

LA DISTINCTION DE RAISON, DANS LES ATTRIBUTS DE DIEU.

323. EXPLICATION. Les mêmes *Idées préciſives*, ou les mêmes Abſtractions métaphyſiques, ont également lieu, entre les attributs divins; par exemple, entre la ſageſſe & la bienfaiſance de Dieu; qui, dans Dieu, ne ſont réellement autre choſe que la Nature divine.

1°. En voyant l'ordre admirable, qui regne dans la Nature viſible, mon eſprit s'éleve à la connoiſſance d'un principe doué d'une *ſageſſe infinie*, qui dirige & qui regle tout dans le grand méchaniſme de l'Univers.

En voyant les divers bienfaits, que répand ſur

nous la Nature visible, d'une main toujours riche & toujours libérale ; mon esprit s'éleve à la connoissance d'un principe doué d'une *bienfaisance infinie*, de qui émane primitivement tout ce que la Nature visible nous communique & nous dispense de biens.

Parmi ces deux idées, la premiere a pour objet simplement, un principe infiniment sage ; quel qu'il soit : la seconde a pour objet simplement, un principe infiniment bienfaisant ; quel qu'il soit. Celle-là ne représente point l'infinie bienfaisance ; celle-ci ne représente point l'infinie sagesse : parce que l'une & l'autre idée ne représente & ne peut représenter, que l'objet qu'elle exprime & qu'elle trace ; comme un tableau ne représente & ne peut représenter que l'objet dont il contient en lui-même les traits & les linéamens.

II°. Quoique, dans cet état d'abstraction, l'objet de la premiere idée ne soit pas l'objet de la seconde, & que l'objet de la seconde ne soit pas l'objet de la premiere ; je conçois qu'il est possible que ces deux objets, l'infinie sagesse & l'infinie bienfaisance, existent dans un même sujet ; ou qu'une même & unique nature soit à la fois, & infiniment sage, & infiniment bienfaisante. On peut dire la même chose, de l'infinie puissance, de l'infinie justice, de tous les autres attributs de Dieu.

Et, d'après l'axiome, *qu'il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité* ; je concevrai & je jugerai que, puisque ces divers attributs, l'infinie sagesse, l'infinie bienfaisance, l'infinie justice, l'infinie puissance, & ainsi du reste, peuvent n'être en eux-mêmes qu'une même & unique chose, je ne dois pas les regarder comme étant en eux-mêmes des choses différentes.

III°. On voit par-là comment notre esprit, en

observant les divers effets ou les divers phénomenes que lui offre le spectacle de la Nature visible, se représente une *Cause simple & unique*, sous des idées qui semblent d'abord la diviser & la multiplier ; & comment, par la réflexion, il parvient à ne plus faire qu'un simple & unique objet, de tous ces objets multipliés & divisés dans ses idées. (317).

324. REMARQUE. Il y a & de la ressemblance & de la différence, entre ce dernier système & le système Thomistique.

I°. La ressemblance consiste, en ce que l'un & l'autre système reconnoît que les attributs essentiels d'une même chose, ne sont réellement qu'une seule & même chose : par exemple, que dans l'homme, l'animal & le raisonnable, ou le principe sensitif & le principe réfléchissant, ne sont qu'une même & indivisible nature, savoir la *Nature humaine*, envisagée relativement à ses différens effets ou à ses différentes propriétés.

II°. La différence consiste, en ce que le système Thomistique veut qu'en connoissant une propriété essentielle d'une chose, on connoisse toujours cette propriété telle qu'elle existe dans la chose : au lieu que ce dernier système veut qu'en connoissant une propriété essentielle d'une chose, on ne connoisse pas toujours cette propriété telle qu'elle existe dans la chose, mais simplement telle qu'elle existe dans l'idée précisive.

PARAGRAPHE DOUZIEME.

L'UNIVERSEL SCIENTIFIQUE.

325. DÉFINITION. LES Philoſophes admettent trois eſpeces différentes d'*Univerſaux*; ſavoir, un univerſel en genre de cauſe, un univerſel en genre de ſigne, un univerſel en genre de nature.

I°. L'*Univerſel en genre de cauſe*, eſt une cauſe unique, qui produit pluſieurs effets. Tel eſt Dieu, par exemple, à qui tous les êtres doivent & leur exiſtence & leur action. Telle eſt mon ame, qui produit & quelques-unes de ſes idées, & ſes divers jugemens, & toutes ſes déterminations libres.

II°. L'*Univerſel en genre de ſigne*, eſt un ſigne unique, qui exprime ou pluſieurs eſpeces de choſes, ou pluſieurs individus de ces eſpeces. Tel ſeroit le tableau d'un Chinois en général, ou d'un Maure en général, qui nous donneroit ou nous retraceroit l'idée générale des Maures & des Chinois. Tels ſont auſſi ces mots formés par la bouche, ou tracés ſur le papier, *Animal*, *Homme*: ils ſignifient & ils expriment tous les animaux & tous les hommes, en général.

III°. L'*Univerſel en genre de nature*, eſt une nature propre & commune, ou à pluſieurs eſpeces, ou à pluſieurs individus; ou, comme on dit dans les Ecoles philoſophiques, *Univerſale eſt unum aptum ineſſe multis, & identificari cum multis, & prædicari de multis*.

Le *Genre* & l'*Eſpece* ſont des Univerſaux de cette derniere ſorte: mais il s'agit d'expliquer comment le genre & l'eſpece ont cette univerſalité; & c'eſt ce que nous ferons bientôt. (330 & 336).

326. REMARQUE. Il n'y a point de diſpute parmi les Philoſophes, ſur les deux premieres eſpeces d'Univerſaux. Ils conviennent tous unanimement qu'il y a des *Cauſes uniques*, qui produiſent pluſieurs effets, ſemblables ou différens : qu'il y a des *Signes uniques*, qui expriment ou qui ſignifient pluſieurs choſes, différentes ou ſemblables.

Toute la queſtion conſiſte donc ici à décider comment & en quel ſens une *Nature unique* (par exemple, la nature humaine, la nature du lion, la nature du triangle, la nature du cerifier, & ainſi du reſte) peut convenir identiquement à pluſieurs individus, dont l'un n'eſt pas l'autre. Ce dernier Univerſel, l'Univerſel en genre de nature, s'appelle l'*Univerſel ſcientifique* : parce qu'il fraie la voie aux ſciences, en généraliſant leur objet.

Mais *comment exiſte ou comment ſe fait cet Univerſel en genre de nature ?* Tel eſt le problême métaphyſique, qu'il s'agit ici de réſoudre.

DOUBLE OPINION SUR CET OBJET.

327. OBSERVATION. Nous ſommes naturellement habitués à généraliſer nos idées ; à concevoir des natures uniques, qui conviennent à pluſieurs eſpeces, ou à pluſieurs individus.

Par exemple, nous concevons une *nature-ſubſtance*, qui généraliſée convient à toutes les ſubſtances exiſtantes & poſſibles. Nous concevons une *nature-modification*, qui généraliſée convient à toutes les modifications exiſtantes & poſſibles. Nous concevons une *nature-triangle*, qui généraliſée convient à tout triangle quelconque. Nous concevons une *nature-homme* ; & nous attribuons cette nature généraliſée à Ariſte, à Clitandre, à Sylvie, à tout individu quelconque de l'eſpece humaine. La théo-

rie des Univerſaux, n'eſt donc point vaine & frivole : puiſqu'elle émane de la Nature, & qu'elle fraie la voie aux Sciences.

Mais qu'eſt-ce que ces *natures uniques & univerſelles ?* Exiſtent-elles dans les choſes, ou n'exiſtent-elles que dans notre eſprit ? Delà, les deux opinions que nous allons expoſer.

328. OPINION I. Pour réſoudre ce problême métaphyſique, quelques Philoſophes Scotiſtes, dans les ſiecles de barbarie, imaginerent les *Univerſaux de la part de la choſe* : c'eſt-à-dire qu'ils ſuppoſerent qu'il y avoit pour chaque eſpece d'êtres, une *unique nature bannale*, qui étoit commune à tous les individus.

Selon cette opinion, il n'exiſte réellement qu'une ſeule nature humaine, qu'une ſeule nature-lion, qu'une ſeule nature-chêne, qu'une ſeule nature-cerifier, qu'une ſeule nature-or, qu'une ſeule nature-triangle, & ainſi du reſte ; & cette unique nature eſt identiquement incorporée avec tous les individus de chaque eſpece. Par exemple,

I°. Ariſte & Clitandre ſont hommes : parce qu'ils ſont intimement incorporés l'un & l'autre, avec cette *unique Nature univerſelle*, qu'on nomme Nature humaine. Ariſte & Clitandre ſont deux hommes : non en ce ſens qu'il y ait dans ces deux individus, deux natures humaines ; mais en ce ſens qu'à cette nature unique & bannale, ſont ajoutées & appliquées certaines *formalités individuelles*, telles entr'autres que la Clitandréité & l'Ariſtéité, qui font que cette nature unique devient propre à pluſieurs individus. (306).

II°. De même, Bucéphale & Roſſinante ſont identiquement incorporés avec une *unique nature bannale*, qui conſtitue toute l'eſpece des chevaux : & Bucéphale & Roſſinante ne ſont deux individus

de cette eſpece, que parce que leur unique nature bannale eſt rendue comme double par les *formalités individuelles*, qui lui ſont ajoutées & appliquées, pour faire qu'elle ſoit ici Bucéphale, & là Roſſinante; & ainſi du reſte.

329. REMARQUE. Le fameux Bayle, qui ne voyoit pas mal les choſes, quand il n'étoit pas dominé & aveuglé par ſon fanatiſme d'incrédulité, par ſa manie d'aſſembler des nuages contre la Religion, ne trouvoit aucune différence réelle, entre les natures uniques & univerſelles des Scotiſtes, telles que nous venons de les expoſer, & la ſubſtance unique & univerſelle de Spinoſa, dont nous parlerons ailleurs. (808 & 815).

C'eſt en effet, de part & d'autre, une *nature unique*, qui ſe transforme en différentes eſpeces ou en différens individus, par le moyen de différentes formalités ou de différentes modifications, qui lui ſont intrinſéquement ajoutées & appliquées, & qui la diverſifient ſans détruire ſon unicité. Spinoſa n'a fait qu'étendre & que généraliſer l'idée ſcotiſtique, en l'appliquant à l'univerſalité des choſes, & en l'infectant de tout le poiſon de l'Athéiſme.

Et ſi une abſurdité pouvoit être plus philoſophique qu'une autre; il paroît que le ſyſtême de Spinoſa, auroit cet avantage ſur celui des Scotiſtes. Car, ſi une *unique nature-caillou*, par exemple, peut être tous les cailloux poſſibles: pourquoi une *unique nature-ſubſtance* ne pourroit-elle pas être toutes les ſubſtances poſſibles?

Et ſi une même & unique *nature bannale* peut être toutes les choſes poſſibles: pourquoi admettre dans l'univerſalité des choſes, comme font les Scotiſtes, pluſieurs natures bannales, par exemple, une nature bannale-homme, & une nature bannale-lion?

330. OPINION II. Les Philoſophes des ſiecles plus

éclairés, n'ont admis, dans les objets de leurs connoiſſances, d'autres *natures univerſelles*, que celles qu'y forme l'entendement humain, par le moyen des idées préciſives. (35 & 318).

I°. Par exemple, quand je forme en moi l'idée d'un homme en général, ſans attacher cette idée à aucun individu de l'eſpece humaine; j'ai l'idée abſtraite de l'homme: l'*objet de cette idée abſtraite*, voilà un univerſel de la part de l'entendement.

Il eſt clair que cet *objet-homme*, ainſi abſtrait & détaché de toutes propriétés individuelles, eſt un objet unique dans mon idée abſtraite qu'il termine; & que cet objet unique peut exiſter & exiſte en effet dans tous les individus de l'eſpece humaine, dans leſquels il eſt tout ce qu'il eſt dans mon idée, ou tout ce que me repréſente mon idée. (35 & 36).

II°. De même, quand je forme en moi l'idée d'un lion ou d'un oranger, ſans attacher cette idée à aucun individu, j'ai l'idée abſtraite du lion ou de l'oranger: l'*objet de cette idée abſtraite*, voilà encore un univerſel de la part de l'entendement.

Cet objet, *lion* ou *oranger*, eſt un objet unique, qui termine mon idée abſtraite; & cet objet unique eſt dans tous les individus de ſon eſpece, tout ce qu'il eſt dans mon idée abſtraite.

III°. On voit par-là, comment notre eſprit peut former des *natures univerſelles* en tout genre. L'objet de toute idée abſtraite ou préciſive, eſt une nature univerſelle; c'eſt-à-dire, une nature unique pour le fonds des conſtitutifs caractériſtiques, & qui exiſte, hors de ſon état d'abſtraction, identifiée avec une foule d'individus, dont l'un n'eſt pas l'autre.

331. ASSERTION I. *Il n'y a point d'univerſel en genre de nature, qui ſoit indépendant de l'entendement:*

l'univerſel de la part de la choſe, eſt une abſurdité manifeſte & palpable.

DÉMONSTRATION. I°. Pour que l'*Univerſel de la part de la choſe*, fût une réalité ; il faudroit néceſſairement qu'il exiſtât une nature qui fût, dans le même tems & dans le même ſens, unique & non unique ; commune à pluſieurs & non commune à pluſieurs : ce qui eſt le plus viſiblement impoſſible, contradictoire, abſurde.

II°. En réaliſant même par la penſée, autant que la choſe eſt poſſible, les idées des Scotiſtes, au ſujet des *natures bannales* ; on n'auroit pas un univerſel de la part de la choſe. Car, en ſuppoſant, autant qu'on peut le ſuppoſer, qu'il exiſte une unique nature humaine, par exemple, à laquelle participent tous les hommes en particulier ; il eſt clair que cette nature doit être, ou unique dans tous les individus, ou non unique dans tous les individus. Si cette nature eſt unique dans tous les individus ; elle eſt une, & non multiple : ce n'eſt donc point un univerſel. Si cette nature n'eſt pas unique dans tous les individus ; elle eſt multiple, & non une : ce n'eſt donc point non plus un univerſel.

Ainſi, un *Univerſel de la part de la choſe*, eſt à tous égards, une chimere & une abſurdité. C. Q F. D.

332. REMARQUE I. L'une des choſes qui paroît avoir donné lieu au ſyſtême des *natures bannales* ; ce ſont les fauſſes inductions que l'on a tirées de la *reſſemblance des individus* d'une même eſpece.

On a obſervé que la nature humaine d'Ariſte, & la nature humaine de Clitandre, par exemple, étoient ſemblables ; & d'après cette obſervation, on a jugé qu'elles n'étoient point diſtinguées l'une de l'autre. La nature humaine d'Ariſte & la nature humaine de Clitandre ſont ſemblables, a-t-on dit : donc ce

ne ſont point deux natures, mais une même nature, commune à l'un & à l'autre.

Mauvais raiſonnement, mauvaiſe conſéquence! De l'antécédent découle, non l'identité de nature, mais la non-identité de nature, entre Ariſte & Clitandre. Car ſi leurs natures ſont ſemblables, il faut que l'une ne ſoit pas l'autre : puiſque toute ſimilitude renferme eſſentiellement dans ſon idée, une choſe & une autre choſe; & par-là même, une diſtinction ou une non-identité de choſes.

Il eſt clair qu'une choſe ne peut être ſemblable à elle-même; & que dire qu'une choſe eſt ſemblable à une autre, c'eſt dire néceſſairement une choſe & une autre choſe; & par-là même, une altérité ou une diſtinction de choſes.

333. REMARQUE II. L'une des choſes qui paroît encore avoir donné lieu au ſyſtême des *natures bannales*; ce ſont les fauſſes inductions que l'on a tirées, & les fauſſes applications que l'on a faites, du Myſtere de la Trinité.

I°. Le *Myſtere de la Trinité*, ne préſente rien qui reſſemble de près ou de loin, à un univerſel de la part de la choſe. Car la *Nature divine* eſt quelque choſe d'unique, en genre de nature. Les *trois Perſonnes divines*, conſidérées comme conſtituant la nature divine, ſont auſſi chacune quelque choſe d'unique en genre de perſonne. Ainſi il n'y a rien en tout cela, qui conſtitue un vrai univerſel, ou qui ſoit un & multiple dans le même genre.

II°. Il paroît cependant que c'eſt ſur l'idée même de la Trinité, qu'a été abſurdement calqué, dans des ſiecles de barbarie, le ſyſtême des *Natures uniques & univerſelles*. Il n'y a qu'une Nature divine dans Dieu, a-t-on dit; & cette unique nature eſt participée par trois perſonnes diſtinctes : donc, par une

raiſon ſemblable, la nature humaine, par exemple, doit être une nature unique, participée par pluſieurs individus diſtincts. De même, & par la même raiſon, la nature du lion, la nature de la fourmi, la nature du cerifier, & ainſi du reſte, ſeront tout autant de natures uniques, participées chacune par les individus de ſon eſpece.

Mais, en imaginant cet abſurde ſyſtême, comment n'a-t-on pas vu qu'il n'y a aucune raiſon de ſimilitude, entre la nature divine & la nature du reſte des choſes : que tout annonce & démontre une *unité de nature* dans Dieu ; au lieu que tout annonce & démontre une *altérité de nature* dans le reſte des choſes ; & que c'eſt abuſer de la foi & détruire la raiſon, que vouloir faire d'un myſtere inintelligible & adorable, la baſe d'un ſyſtême d'abſurdité & de contradiction ?

Dans Dieu, ſelon les principes de la foi, le Pere & le Fils & le Saint-Eſprit ne ſont qu'un ſeul & même Dieu, la même ſubſtance divine : donc, pour que le ſyſtême ſcotiſtique eût lieu ; il faudroit qu'Adam & Céſar, que Caligula & Newton, ne fuſſent qu'un ſeul & même homme, une ſeule & même ſubſtance humaine.

334. REMARQUE III. L'une des cauſes qui paroît auſſi avoir donné lieu au ſyſtême des *natures bannales ;* ce ſont les fauſſes inductions qu'on a tirées du myſtere d'un Péché d'origine, & du myſtere de l'Incarnation du Verbe divin.

I°. Quelques Scholaſtiques des ſiecles de barbarie, pour expliquer ce qui concerne ces deux grands Myſteres du Chriſtianiſme, ſe repréſenterent la nature humaine, comme *une même & unique ſubſtance*, viciée par Adam, & réparée par Jeſus-Chriſt. De-là, l'un des fondemens d'une nature unique & univerſelle,

verſelle ; dans l'eſpece humaine ; & par analogie, dans toutes les autres eſpeces.

II°. Mais, pour que la nature humaine ait été viciée par Adam, & réparée par Jeſus-Chriſt, étoit-il donc néceſſaire que ce fût une même & unique nature, dans tous les hommes ? Non, ſans doute.

L'Etre infiniment libre & infiniment indépendant décerna, au commencement des tems, que l'infidélité du premier Pere & du premier Repréſentant du genre humain, ſeroit imputée & attribuée à tous les individus qui naîtroient de lui : voilà le *Myſtere d'un péché d'origine.*

Le même Etre infiniment libre & infiniment indépendant décerna de même, au commencement des tems, que les mérites expiatoires & ſatisfactoires d'un Dieu fait homme, ſeroient imputés & attribués à tous les deſcendans d'Adam : voilà le *Myſtere de la Rédemption.*

Or qu'y a-t-il en tout cela, d'où l'on puiſſe philoſophiquement ou théologiquement déduire une bannalité de nature dans l'eſpece humaine ?

335. REMARQUE IV. On a prétendu que Platon admettoit dans Dieu, un certain nombre ou un certain fonds d'*Idées ſubſtantielles*, qu'il regardoit comme tout autant de natures communes aux différentes eſpeces d'êtres ; ou comme tout autant de *natures bannales*, qui devenoient propres aux Individus de chaque eſpece, par communication, par application, par participation : en telle ſorte que, ſelon Platon, tous les *Individus-hommes*, par exemple, fuſſent une participation d'une idée divine, qui repréſente & qui doit conſtituer la nature humaine ; que tous les *Individus-lions* fuſſent une par-

ticipation d'une autre idée divine, qui repréſente & qui doit conſtituer la nature du lion.

Mais eſt-il bien certain que Platon ait dit & penſé l'abſurdité qu'on lui impute ? Ce ne ſeroit pas la premiere fois que l'ignorance & le pédantiſme auroient attribué leurs délires & leurs inepties à un grand homme, pour leur donner du crédit. Quoi qu'il en ſoit,

I°. Il paroit certain d'abord que les idées divines ſont des *Idées ſubſtantielles* : parce qu'elles ne ſont autre choſe que la ſubſtance de Dieu lui-même, ou que l'eſſence divine néceſſairement repréſentative de tout ce qui eſt intelligible.

II°. Il eſt certain enſuite que les idées divines, ſont des *Idées prototypes*, qui ſont la regle primitive & incréée par laquelle Dieu eſt dirigé dans la production des êtres : parce que Dieu, eſſentiellement ſage, ne crée & ne produit que ce qu'il connoît préalablement par ſon infinie & indéfectible lumiere.

III°. Il eſt certain enfin, que les idées divines ne ſont & ne peuvent être en aucune maniere quelconque, l'*objet créé* qu'elles repréſentent : parce que ces idées divines ne ſont que Dieu, que Dieu repréſentant les choſes ; & que Dieu repréſentant les choſes, n'eſt pas plus les choſes repréſentées ; que mon eſprit, ou une idée de mon eſprit, n'eſt la montagne voiſine, ou la riviere voiſine, qu'il me repréſente.

336. ASSERTION II. *L'Univerſel ſcientifique eſt produit dans notre eſprit, par les idées préciſives ; qui généraliſent les objets particuliers, en les repréſentant ſous des idées communes qui les confondent.*

EXPLICATION. Il eſt certain que notre eſprit conçoit des *natures communes* ; & que c'eſt par-là

qu'il ſe fraye la voie aux Sciences. Mais comment des natures particulieres, toutes diſtinguées les unes des autres, deviennent-elles générales & communes dans notre eſprit ? C'eſt par le moyen des *idées préciſives*, qui repréſentent ou pluſieurs eſpeces, ou pluſieurs individus, ſous un point de vue qui les confond les unes avec les autres, & qui en fait comme une *nature unique* : ainſi que nous l'avons déjà expliqué en plus d'un endroit. (35, 318 & 330).

I°. Par exemple, ſi je veux connoître ſcientifiquement les propriétés de la *nature humaine*; je n'irai pas l'examiner dans chaque homme en particulier : ce qui ſeroit infini & impoſſible. Mais, par une idée préciſive, je me repréſenterai la nature humaine dans un état d'abſtraction, ſans l'attacher à aucun individu en particulier ; & en réfléchiſſant ſur cet objet de mon idée préciſive, ſur cette nature humaine ainſi généraliſée, je jugerai que cette nature humaine que je contemple, ne ceſſera point d'être une vraie nature humaine, en exiſtant dans Ariſte, en exiſtant dans Clitandre, en exiſtant dans tel autre individu quelconque. D'où je conclurai que *les propriétés que je découvre & que j'obſerve dans cette nature ainſi généraliſée, exiſtent dans tout individu quelconque de l'eſpece humaine* : puiſque chaque individu eſt une nature humaine, eſt ce dont j'ai & ce dont j'obſerve actuellement l'idée.

II°. De même, ſi je veux connoître ſcientifiquement la *nature d'un triangle*, je me repréſente le triangle en général ; & je découvre dans le triangle ainſi généraliſé, des propriétés eſſentielles à tout triangle poſſible : quelle que ſoit la grandeur de ſes angles & de ſes côtés ; quelle que ſoit la matiere dont il ſera formé, s'il exiſte jamais hors de mon idée. Par-là je juge & je conclus que *les propriétés que*

je connois dans le triangle ainſi généraliſé, conviennent à tout triangle poſſible : puiſque chaque triangle en particulier eſt ce dont j'ai actuellement l'idée, ce dans quoi j'obſerve actuellement telles & telles propriétés.

III°. On peut dire la même choſe de toute autre eſpece d'objets, que les *idées préciſives* auront généraliſée, en la dépouillant de ſes propriétés individuelles ; par exemple, du cerifier généraliſé, de l'oranger généraliſé, du lion généraliſé, du cercle généraliſé, de l'ellipſe généraliſée ; & ainſi du reſte. C'eſt ainſi que l'*Univerſel ſcientifique réſulte des idées préciſives ;* leſquelles repréſentent ou toutes les eſpeces d'un genre, ou tous les individus d'une eſpece, ſous des points de vue qui les confondent, & qui en font dans l'eſprit comme une nature unique. Par-là, la nature des choſes devient *unique* dans l'idée qui les repréſente ; ſans ceſſer d'être réellement *multiple* hors de l'eſprit, où évidemment un individu n'eſt pas l'autre.

Telle eſt évidemment la théorie de la raiſon, dans ce qui concerne les objets des idées univerſelles ; théorie qui acheve de mettre en lumiere, l'ineptie & l'abſurdité des natures bannales, des univerſaux de la part de la choſe.

337. REMARQUE I. Les *Diſtinctions métaphyſiques* multiplient en quelque ſorte une ſimple & unique choſe ; en la repréſentant ſous divers points de vue, qui ſemblent en faire tout autant de choſes diſtinguées entr'elles.

Les *Univerſaux*, au contraire, ſemblent ne faire de pluſieurs choſes diſtinguées entr'elles, qu'une ſeule & même choſe ; en repréſentant pluſieurs choſes réellement diſtinguées entr'elles, ſous un même point de vue qui leur eſt commun à toutes, qui

les confond & qui les réunit en quelque ſorte en un même tout.

338. REMARQUE II. L'uſage des Diſtinctions métaphyſiques eſt comme naturel à tous les hommes. (319). L'uſage des Univerſaux ne l'eſt pas moins. On ſait que *toutes les Sciences* & que *la plupart des Arts libéraux généraliſent leur objet.* Par exemple,

Le *Géometre* généraliſe ſon objet; lorſqu'en contemplant le cerle ou le triangle, il donne des démonſtrations qui conviennent à tout cercle & à tout triangle poſſible.

L'*Orateur ſacré* généraliſe ſon objet; lorſqu'il arme l'éloquence chrétienne, ou contre le vice en général; ou contre quelque eſpece particuliere de vice, telle que l'avarice ou la duplicité, qui eſt toujours enviſagée dans la généralité qui lui convient.

Le *Poëte épique* généraliſe ſon objet; lorſqu'il trace un portrait ſublime de grandeur & de conſtance, qui ne doit être que la Vertu même perſonnifiée, & dépouillée des imperfections & des foibleſſes qui la défigurent trop ſouvent dans l'état naturel des choſes.

Le *Poëte comique* généraliſe ſon objet; lorſqu'en peignant un avare quelconque, par exemple, pour le ſacrifier à la riſée des ſpectateurs, il entaſſe dans ſa perſonne, tous les ridicules attachés à l'avarice.

Le *Peintre* généraliſe ſon objet; lorſqu'en traçant ou le tableau d'un Hercule ou le tableau d'une Venus, il renferme dans le premier, tout ce qui peut caractériſer la force; & dans le ſecond, tout ce qui peut caractériſer les graces.

Le *Phyſicien* généraliſe ſon objet; lorſqu'il obſerve & qu'il examine, non les propriétés d'un

corps en particulier, mais les propriétés des corps en général, ou des diverſes eſpeces de corps qu'il ſe propoſe de connoître l'une après l'autre; & ainſi du reſte.

PARAGRAPHE TREIZIEME.

PRINCIPE D'INDIVIDUATION DANS LES CHOSES.

339. DÉFINITION. UN *Individu* eſt une nature unique, qui, iſolée & circonſcrite en elle-même, forme un tout à part dans l'univerſalité des choſes, dont elle eſt une unité; & qui, ſimple ou compoſée, eſt elle-même tout ce qui conſtitue ſon être, ſans que rien d'elle-même, ſoit une autre choſe; & ſans que rien d'une autre choſe, ſoit elle-même.

Tel eſt Ariſte, dans l'eſpece humaine: tel eſt Bucéphale, dans l'eſpece des chevaux: tel eſt en général, tel homme, tel lion, tel cerifier, tel caillou, tel grain de ſable, telle goutte d'eau, telle molécule d'air; & ainſi du reſte.

On peut demander, au ſujet des individus d'une même eſpece quelconque, en quel ſens ils participent à une *eſſence commune*; comment & pourquoi ils ont perſévéramment, une *nature ſemblable*; par quoi ils ſont diſtingués entr'eux, ou quel eſt le *principe formel* qui fait que l'un n'eſt pas l'autre.

Delà, les trois queſtions ſuivantes, qui méritent chacune & une réponſe & un développement à part.

340. QUESTION I. *En quel ſens les individus d'une même eſpece quelconque, participent-ils à une eſſence*

commune ? Et qu'eſt-ce que ces eſſences communes des différentes eſpeces.

EXPLICATION. Tous les Philoſophes, tous les Naturaliſtes, ont toujours ſuppoſé qu'il exiſte dans les choſes, certaines *eſſences communes*, quelle qu'en ſoit la nature, qui les diviſent comme en différentes claſſes; qui font qu'une claſſe ou une eſpece de choſes, n'eſt pas l'autre; & auxquelles participent tous les individus d'une même eſpece. Mais qu'eſt-ce que ces eſſences communes ?

I°. Selon les Scotiſtes, ces eſſences communes ſont certaines *natures bannales*, dont chacune conſtitue une eſpece à part, & fait l'eſſence commune de toute l'eſpece qu'elle conſtitue. Par exemple, il exiſte une *nature humaine*, qui eſt identiquement la même dans tous les hommes; qui forme l'eſſence humaine de tous les hommes en général & en particulier; & qui, unique & indiviſible en elle-même, devient la nature propre d'Ariſte, de Clitandre, de Sylvie; à meſure que par l'enchaînement des choſes, elle reçoit en elle-même telles & telles *formalités individuelles*, par leſquelles elle eſt intrinſequement conſtituée nature d'Ariſte, nature de Clitandre, nature de Sylvie, ſans rien perdre de ſon indiviſibilité & de ſon unicité.

On ſent aiſément combien une telle opinion eſt en tout point déraiſonnable, anti-philoſophique. (306 & 310).

II°. Selon la plupart des Philoſophes & des Naturaliſtes, ces eſſences communes à chaque eſpece, ne ſont qu'une certaine *conſtitution intrinſeque de principes*, que la Nature, ou plutôt, que l'Auteur de la Nature, attache conſtamment & perſévéramment à une même eſpece de choſes: comme ſi chaque individu d'une même eſpece, par exemple,

chaque homme, ou chaque lion, ou chaque cerisier, ou chaque oranger, dans ſon exiſtence initiale, avoit été, pour ainſi dire, formé d'une même pâte, jetté à un même moule, configuré & conſtitué de la même maniere.

Cette opinion paroît quadrer très-bien, & avec l'idée que nous avons des choſes, & avec l'idée que nous avons de l'Auteur & du Conſervateur des choſes.

341. REMARQUE. Quoi qu'il en ſoit, de cette ſeconde opinion, qui ſera un peu plus développée dans la queſtion ſuivante; il eſt certain qu'*il n'y a point de nature bannale, point d'eſſence bannale, dans l'univerſalité des choſes.*

Tout ce qui exiſte, eſt un être unique, une nature unique, une eſſence unique: chaque être individuel eſt un être à part, dont l'eſſence ou la nature eſt circonſcrite en lui-même, incommunicable à aucun autre. L'eſſence ou la nature d'Ariſte, par exemple, n'eſt pas plus l'eſſence ou la nature de Clitandre; qu'elle n'eſt l'eſſence ou la nature d'un lion, d'un lézard, d'une rave, d'un caillou.

Prenez, dans la Nature entiere, les deux individus les plus ſemblables, par exemple, deux Menechmes dans l'eſpece humaine, deux médailles d'or frappées au même coin, deux gouttes d'eau de même forme & de même volume. Un moment d'attention vous apprendra & vous convaincra qu'il n'y a rien de commun entre ces deux choſes, à l'exception d'une certaine reſſemblance; & que l'une n'eſt en rien l'autre: puiſque l'une peut complettement exiſter ſans l'autre.

342. QUESTION II. *Pourquoi les individus d'une même eſpece, ayant chacun une nature à part, une*

nature qui n'eſt en rien une autre nature, ſont-ils perſévéramment ſemblables en genre de nature?

EXPLICATION. L'expérience nous apprend que dans l'éternelle reproduction des êtres, les eſpeces ſe conſervent perſévéramment les mêmes. Les hommes & les chameaux d'aujourdhui, par exemple, ſont préciſément, en genre de nature, c'eſt-à-dire, en genre de conſtitutifs intrinſeques, d'organiſation vitale, de configuration interne & externe, de qualités & de propriétés phyſiques, ce qu'ils étoient au tems de Darius & d'Alexandre, au tems d'Abraham & de Nemrod, ſans rien de plus & ſans rien de moins. Comment, & d'après quelques principes philoſophiques, peut-on rendre raiſon de cette *permanente reſſemblance*, dans les individus d'une même eſpece?

I°. Il eſt certain que rien ne s'eſt fait par lui-même; que rien n'a été fait au haſard & par le haſard; que l'intelligence & une infinie intelligence a préſidé à la formation des choſes; & que les *premiers individus* qui ont exiſté dans chaque eſpece, ont dû leur exiſtence primitive, à un principe infiniment ſage & infiniment actif, que nous nommons l'Auteur de la Nature: quel que ſoit cet Auteur de la Nature.

II°. Il eſt certain que cet Auteur de la Nature, qui ſe montre en tout infiniment intelligent, n'agit point ſans regle & ſans deſſein, & comme à l'aveugle; & qu'en donnant l'exiſtence primitive aux choſes, il n'a créé & produit les choſes, que d'après certaines *idées exemplaires des choſes*: idées qui, de toute éternité, exiſtent comme en dépôt dans ſon infinie & inaltérable eſſence; & qui ne ſont & ne peuvent être autre choſe que cette eſſence infinie & inaltérable, en tant qu'eſſentiellement repréſentative de tout ce qui eſt intelligible.

Par exemple, il n'a formé le premier homme & la premiere femme, le premier cerf & la premiere biche, le premier oranger ou le premier germe de l'oranger, le premier roſier ou le premier germe du roſier; que d'après un *modele original*, qu'il a inamiſſiblement en lui-même, de chacune de ces eſpeces.

III°. En ſuppoſant que *Dieu crée ou produit immédiatement par lui-même les individus de certaines eſpeces*, par exemple, les ames humaines, les ames des lions; il n'eſt pas difficile de concevoir comment & pourquoi tous ces individus d'une même eſpece ſont ſemblables entr'eux; par exemple, pourquoi toutes les ames humaines ont une nature ſemblable, pourquoi toutes les ames des lions ont une autre nature ſemblable: puiſqu'on les ſuppoſe créées ou produites, les unes d'après la même idée exemplaire qui a primitivement dirigé la création de la premiere ame humaine; les autres d'après la même idée exemplaire qui a primitivement dirigé la création de l'ame du premier lion; & ainſi du reſte.

Il n'y a donc aucune difficulté à rendre raiſon de la reſſemblance de ces ſortes d'individus qui n'exiſtent & ne peuvent exiſter que par l'action immédiate de Dieu. L'ame de l'enfant qui vient de naître, eſt ſemblable à celle d'Adam: parce qu'elles ont été créées l'une & l'autre, d'après un même *modele original*, qui exiſte dans l'eſſence divine. L'ame de l'aiglon qui vient d'éclorre, eſt ſemblable à celle du premier aigle qui exiſta au commencement des tems: parce que le même modele original, la même idée exemplaire, qui dirigea le Créateur de la Nature, dans la création de l'ame du premier aigle, a dirigé le même Auteur de la Nature, dans la création de l'ame de l'aiglon qui vient d'éclorre.

IV. En ſuppoſant que *Dieu ne crée ou ne produit pas immédiatement par lui-même les individus de certaines eſpeces*, tels que les corps du regne animal & du regne végétal ; & que la production de ces individus eſt due à une certaine action générale & permanente que l'Auteur des choſes a primitivement imprimée à la Nature matérielle ; il n'eſt pas difficile non plus de concevoir comment & pourquoi tous les individus d'une même eſpece, ont conſtamment & perſévéramment une nature ſemblable. Car ſi la nature matérielle, en vertu des *Loix phyſiques*, librement établies par l'infinie ſageſſe & par l'infinie puiſſance du Créateur, forme & organiſe certains corps ; il eſt certain qu'elle ne les forme & ne les organiſe que par le moyen de certains *moules ſpécifiques*, que l'Auteur de la Nature, d'après ſes idées exemplaires des choſes, a primitivemnt produits dans chaque eſpece de choſes matérielles & périſſables, pour en opérer la permanence : quelle que ſoit la nature, quel que ſoit l'artifice & le méchaniſme intrinſeque de ces moules ſpécifiques ; c'eſt-à-dire, de ces moules qui ſont propres à chaque eſpece, & qui ne ſont propres qu'à elle.

Par exemple, le chêne a en lui-même, un nombre convenable de ces *moules ſpécifiques*, de différente configuration, de différente empreinte, de différente grandeur, dans leſquels les ſubſtances élémentaires du regne végétal, en vertu des loix phyſiques, vont ſubir une infinité d'élaborations, prendre des formes nouvelles, former de nouvelles combinaiſons & de nouveaux aggrégats ; & par-là, ſe transformer ſucceſſivement, les unes en tronc du chêne, les autres en écorce du chêne, celles-ci en feuilles du chêne, celles-là en fleurs du chêne, toutes en germes reproductifs du chêne. Ces moules ſpécifiques du chêne ſont tels, qu'ils doivent pro-

duire l'organiſation du chêne, & non celle d'un oranger: comme le coin où eſt frappé le médaillon d'un conquérant, doit produire l'empreinte de ce conquérant, & non l'empreinte d'un ſinge ou d'un lion.

De même, il y a dans le cerf, un nombre convenable de ces *moules ſpécifiques*, où les ſubſtances élémentaires du regne animal, vont ſubir les différentes élaborations qui doivent les transformer, les unes en os du cerf, les autres en chairs du cerf, celles-ci en moëles, celles-là en fibres ou en muſcles, toutes en germes reproductifs du cerf: & ces moules ſont tels qu'il doit en réſulter l'organiſation du cerf, & non l'organiſation du ſanglier ou de la colombe; parce qu'ils ſont analogues à l'organiſation du cerf, & non à l'organiſation de la colombe ou du ſanglier.

V°. De quelque maniere que ſe forme le *germe reproductif* d'une ſubſtance animale ou végétale; il eſt certain que ce germe reproductif a été élaboré par les différens types, par les différens cribles, par les différens moules, par toute l'organiſation interne de la ſubſtance à laquelle il appartient, & dont il n'eſt vraiſemblablement qu'une redondance & un reflux. Il doit donc être comme frappé au coin de cette ſubſtance, & non au coin d'une autre ſubſtance: il doit donc être aſſimilé à cette ſubſtance, & non à une autre ſubſtance: il doit donc être en petit, pour ainſi dire, ce qu'eſt en grand la ſubſtance d'où il réſulte.

Comment & pourquoi, en ſe développant enſuite, ou dans l'intérieur d'un invidu de ſon eſpece, ainſi que la choſe a lieu dans toutes les eſpeces vivipares; ou dans une ſubſtance analogue à celle de ſon eſpece, ainſi que l'eſt l'œuf de toutes les eſpeces ovipares, le fruit ou le germe de toutes les

eſpeces végétales ; comment & pourquoi, dis-je, ce germe reproductif, en ſe développant, prendroit-il une autre nature, que celle qu'il a déjà en petit, & qui eſt deſtinée à ſe développer en grand ?

Il eſt donc tout ſimple & tout naturel que ce germe reproductif devienne un individu de ſon eſpece, & non un individu d'une autre eſpece ; qu'après ſon développement, il reſſemble à un individu de ſon eſpece, & non à un individu d'une autre eſpece.

343. REMARQUE I. L'*exiſtence des Monſtres*, ou l'exiſtence de certains individus dont la nature ne reſſemble point à celle de l'eſpece qui leur a donné l'être, ſoit dans le regne animal, ſoit dans le regne végétal, ne détruit en rien la très-philoſophique hypotheſe des *moules ſpécifiques*, dont nous venons de donner une idée. Car il eſt poſſible,

Ou que ces moules ſpécifiques s'alterent & ſe dénaturent dans un ſujet, par quelques cauſes internes ou externes ; & qu'altérés & dénaturés, ils élaborent & ils forment des germes reproductifs viciés ou par défaut ou par excès :

Ou que ces moules ſpécifiques, ſans être altérés & dénaturés en eux-mêmes, reçoivent dans leur capacité, des ſubſtances étrangeres à leur nature, déjà élaborées & formées pour une autre eſpece, leſquelles ſe bornent à s'unir & à s'aſſimiler dans eux, tellement quellement, avec les ſubſtances élaborées & formées pour leur eſpece propre :

Ou qu'enfin, ſans ſuppoſer aucune altération dans ces moules, ſans ſuppoſer aucun mêlange de ſubſtances hétérogenes, dans ces moules, un même germe reproductif s'y vicie lui-même par quelque cauſe interne ou externe, & s'y développe dans une partie de ſes conſtitutifs, ſans pouvoir s'y dé-

velopper dans une autre partie de ſes conſtitutifs.

Un coin deſtiné à produire & à former le médaillon en or de Céſar, ne donnera plus ce médaillon, tel qu'on l'attend; ſi l'on a détruit l'empreinte intérieure de ce coin; ou ſi, ſans avoir rien détruit dans cette empreinte intérieure du coin, on y jette un mêlange d'or, de terre, de cailloux, de matieres quelconques, qui ne ſoient pas deſtinées à s'unir & à adhérer enſemble.

344. REMARQUE II. Les *Imbécilles* paroiſſent être des productions imparfaites de l'eſpece humaine, conſidérée dans ce qu'elle a de matériel: une partie de leur organiſation a été ou mal formée ou dérangée, ou détruite.

Les hommes à deux têtes, paroiſſent être une informe aſſociation de deux germes reproductifs, dont l'un a été en partie détruit, & s'eſt implanté à la partie analogue de l'autre.

On ne croit plus guere aujourd'hui à l'exiſtence des minotaures, des centaures, des monſtres à tête humaine & à queue de poiſſon, ou à pattes de chien ou de chat: ces vieilles rêveries n'ont plus de réalité, que dans l'incorrigible imagination de l'ignorante populace.

Nous avons traité aſſez au long, dans le ſecond volume de notre Phyſique, de tout ce qui concerne la reproduction des individus, dans les eſpeces animales & végétales: ainſi nous n'en dirons ici rien de plus.

345. QUESTION III. *Quel eſt le principe formel qui fait que deux individus d'une nature ſemblable, ſont diſtingués entr'eux, ou que l'un n'eſt pas l'autre?*

EXPLICATION. Deux individus ſemblables en nature, ſont deux natures formées pour ainſi dire

d'une même pâte, à un même moule, & d'après un même modele original. C'eſt ainſi que deux hommes, deux lions, deux oranges, deux louis d'or, ſont deux individus ſemblables. Il eſt clair que l'une de ces deux natures n'eſt pas l'autre: puiſque l'une peut en tout exiſter ſans l'autre; puiſque la deſtruction de l'une n'entraîne en rien la deſtruction de l'autre.

I°. La ſimilitude ou la *reſſemblance de deux individus*, conſiſte dans la propriété qu'ils ont chacun de ſe montrer de la même maniere à l'œil qui les obſerve; ou de faire naître la même perception dans le ſens quelconque qu'ils affectent; ou de ſe préſenter ſous la même idée à l'eſprit qui les conçoit.

Cette ſimilitude eſt *quelque choſe de réel*: puiſque c'eſt la nature même de l'un & de l'autre individu, en tant que capable de faire naître ou les mêmes idées ou les mêmes perceptions. Elle eſt le fondement extrinſeque des Sciences: puiſqu'elle donne lieu à l'eſprit humain, de généraliſer ſes idées; & de ſaiſir comme d'un ſeul coup-d'œil, tout un enſemble ou toute une eſpece de choſes. Delà le nom qu'on lui donne, d'*eſpece fondamentale* des choſes.

II°. Il eſt certain que parmi les choſes ſenſibles, il n'y a point, ou qu'il n'y a qu'infiniment peu d'individus, qui ſoient en tout complettement & parfaitement ſemblables. Prenez, dans un jardin ou dans un verger, deux fruits, deux fleurs, deux inſectes, deux grains de ſable, deux brins d'herbe, les plus ſemblables que vous pourrez trouver. Vous obſerverez toujours, dans ces deux individus les plus ſemblables, quelque choſe par quoi l'un differe de l'autre; par quoi vous pourrez les diſcerner l'un de l'autre.

Mais en ſuppoſant qu'il exiſte deux natures entre

lesquelles il n'y ait aucune différence quelconque ; elles ne seront pas moins deux individus & deux individus en tout distingués l'un de l'autre. Pourquoi ? Précisément parce que ce sont deux natures, dont l'une n'est pas l'autre, dont l'une existe ou peut exister sans l'autre.

Pour qu'Ariste & Clitandre soient deux individus, que faut-il ? Le corps & l'ame d'Ariste, d'une part ; & le corps & l'ame de Clitandre, de l'autre.

De même, pour que deux Anges ou deux natures angéliques soient deux individus, que faut-il ? La premiere nature d'une part ; & la seconde nature, de l'autre. Car par-là même que je conçois deux natures, dont l'une n'est pas l'autre ; quelque différence ou quelque ressemblance que l'on suppose entre ces deux natures, je conçois que l'une n'est pas l'autre : donc *le Principe formel qui fait d'une nature, un individu ; c'est cette nature, & rien de plus.*

346. REMARQUE. Le *Principe d'individuation*, ou le principe qui détermine intrinsequement une nature à être un individu, se divise en principe formel & en principe manifestatif.

I°. Le *principe formel* d'individuation, est ce qui fait qu'une nature est un individu, un être à part : or, ce qui fait qu'une nature est un individu, c'est cette nature même, & rien de plus.

II°. Le *principe manifestatif* d'individuation, est ce qui peut faire discerner un individu d'un autre individu ; par exemple, Ariste de Clitandre, une montre d'or d'une autre montre d'or, un chêne d'un oranger, un oranger d'un autre oranger ; & ainsi du reste.

Les signes manifestatifs, qui font discerner un individu d'un autre individu, ne sont autre chose que

que certaines particularités ſenſibles, dont l'enſemble ne convient qu'à lui. C'eſt l'eſpece particuliere de ſubſtance qui le forme & qui le conſtitue; c'eſt la figure ſous laquelle il ſe montre; c'eſt le lieu où il exiſte; c'eſt le tems auquel il ſe rapporte; c'eſt le nom qu'il porte & qui lui eſt propre; c'eſt l'eſpece de choſes à laquelle il doit ſon origine; c'eſt la patrie ou le terroir où il a pris naiſſance. Il eſt comme impoſſible que tous ces ſignes caractériſtiques conviennent jamais complettement à deux individus.

Voici ces ſignes caractériſtiques, exprimés & réunis dans ces deux vers philoſophiques; dans leſquels on ne cherchera pas ſans doute, le ton harmonique & les images pittoreſques de la Poéſie.

Forma, figura, locus, corpus, cum nomine ſanguis,
Patria; ſunt ſeptem, quæ non habet unus & alter.

PERSONNE : IDÉE DE CE TERME.

347. DÉFINITION. On nomme *Perſonne*, dans les eſpeces intelligentes, un individu circonſcrit & limité en lui-même; une nature non unie à quelque autre nature plus excellente, à laquelle doivent ou puiſſent être attribuées ſes modifications actives & paſſives.

1°. Dans Ariſte, par exemple, il y a une *Perſonne humaine*: parce que la nature humaine d'Ariſte, qui eſt circonſcrite en elle-même, qui n'eſt unie à aucune nature plus excellente par qui elle ſoit dominée & perfectionnée, fait ſeule tout le mérite ou le démérite de ſes actions; eſt le terme principal ou unique, auquel doivent être rapportées & attribuées toutes ſes actions.

Quand je vois Ariſte jouer, ſouffrir, prier, je dis; *Ariſte joue*, *Ariſte ſouffre*, *Ariſte prie*: parce que je ne vois dans Ariſte qu'Ariſte lui-même, à qui

je puiſſe attribuer ces modifications actives & paſſives que j'obſerve dans lui ; comme nous l'expliquerons encore ailleurs. (618).

II°. Dans l'Homme-Dieu il n'y a point de *Perſonne humaine :* parce que la nature humaine de l'Homme-Dieu, unie hypoſtatiquement à la nature divine, ceſſe d'être limitée & circonſcrite en elle-même ; ceſſe d'être ſéparée de toute nature plus parfaite, qui puiſſe la perfectionner ; ceſſe d'être la cauſe unique du mérite de ſes modifications actives & paſſives, de ſes actions & de ſes ſouffrances, leſquelles tirent leur principale excellence de la *Perſonne divine*, de qui elles reçoivent une empreinte & un caractere de divinité.

C'eſt pour cette raiſon que l'on dit exactement, en parlant de l'Homme-Dieu ; *Dieu eſt né*, *Dieu a ſouffert*, *Dieu eſt mort*, *Dieu eſt reſſuſcité :* quoique ces actions & ces ſouffrances du Tout-Théandrique, ne ſoient reçues que dans la nature humaine, ſeule capable, & de naître, & de ſouffrir, & de mourir, & de reſſuſciter.

Dans l'Homme-Dieu, on n'attribue point à la nature humaine, ces actions & ces ſouffrances de la nature humaine : parce que dans l'Homme-Dieu il exiſte, outre la nature humaine, une autre nature plus parfaite, ſavoir, la nature divine ; par laquelle ſont perfectionnées, & à laquelle peuvent & doivent par-là même être attribuées ces ſouffrances & ces actions de la nature humaine.

348. REMARQUE. Avant le myſtere de l'Incarnation, la nature & la perſonne, dans l'homme, étoient regardées comme une ſeule & même choſe : on ne les diſtinguoit en rien, & on n'avoit aucune raiſon connue qui donnât lieu de les diſtinguer l'une de l'autre. Dans le développement du myſtere de l'Incarnation, la Foi nous a appris qu'il y a dans

l'Homme-Dieu, *deux natures & une seule personne*; savoir, la personne divine: que le Verbe divin, en s'unissant à la nature humaine, a pris la nature humaine, sans prendre la personne humaine. Delà, il est aisé de conclure que *dans l'homme, la nature & la personne ne sont point une unique & même chose*: puisque l'une peut exister sans l'autre.

D'après ces principes donnés & reçus par la Foi, les Philosophes & les Théologiens du Christianisme, ont cherché à deviner en quoi consiste formellement dans l'homme, cette qualité de *Personne*; qualité dont peut être dépouillée la nature humaine: puisqu'elle en est en effet dépouillée dans l'Homme-Dieu, où existe une nature humaine, & où n'existe aucune personne humaine. Delà les deux opinions suivantes!

I°. Les uns prétendent que dans l'homme, la qualité de personne consiste dans une *modification positive, accidentelle à la nature humaine*; & que le Verbe divin, en s'unissant à la nature humaine, a pris tout ce qui constitue cette nature, à l'exception de cette modification qui lui est accidentelle. Par-là il y a dans l'Homme-Dieu, une nature humaine, sans une personne humaine.

Selon cette opinion, la personne humaine consiste dans quelque chose de positif & d'accidentel: puisque c'est une modification réelle & positive.

Dans Dieu, les trois personnes sont nécessairement quelque chose de positif & d'essentiel: parce que dans Dieu il n'y a rien d'accidentel & rien de négatif.

II°. Les autres prétendent que dans l'homme, la qualité de personne consiste dans un simple *défaut d'union avec une nature supérieure en perfection*; & que le Verbe divin, en s'unissant à tout ce qui constitue la nature humaine, a donné à cette nature une plus

excellente maniere d'être, qui la prive de cette qualité de perſonne qu'elle auroit eue ſans une telle union. Par-là il y a également dans l'Homme-Dieu, une nature humaine, ſans une perſonne humaine.

Selon cette opinion, la perſonne humaine conſiſte dans quelque choſe de négatif & d'accidentel: puiſque c'eſt une ſimple *négation d'union* à une nature plus excellente; négation qui peut avoir lieu ou ne point avoir lieu dans la nature humaine.

PARAGRAPHE QUATORZIEME.

L'ESPACE INFINI, LIEU DES CHOSES.

349. OBSERVATION. *L'IDÉE de l'Eſpace*, exiſte dans notre eſprit: mais quel eſt l'objet précis & déterminé de cette idée? Eſt-ce uniquement & ſimplement la matiere étendue, ou eſt-ce quelque autre choſe que la matiere étendue? Voilà ce qui a fait naître, dans les deux derniers ſiecles, les plus célebres diſputes, entre les plus ſublimes génies; & par ces diſputes, les plus ſavantes & les plus profondes ſpéculations ſur la nature de l'Eſpace; & par ces ſpéculations, tout ce que peut attendre ou deſirer de lumieres l'eſprit humain, ſur cet intéreſſant objet de ſes connoiſſances!

I°. Gaſſendi avoit fait revivre l'ancienne opinion de Démocrite & d'Epicure, au ſujet de l'eſpace & du vuide; avoit diſtingué l'eſpace, de la matiere reçue dans l'eſpace; & avoit admis dans la Nature, un Vuide infini, ou un *Eſpace pur* infiniment étendu en tout ſens, au-delà de tous les corps exiſtans.

II°. Deſcartes ſe ſouleva contre l'Eſpace pur d'Epicure & de Gaſſendi; bannit deſpoſtiquement

le Vuide, de la Nature entiere; déclara le Vuide, une chimere & une contradiction; décida que tout eſt plein dans l'immenſité des choſes; & que ce que l'on nomme vulgairement *Eſpace* dans cette immenſité des choſes, n'eſt que la matiere étendue : en telle ſorte que l'eſpace ceſſe, là où ceſſe la matiere. Ainſi, ſelon Deſcartes, la matiere & l'eſpace ne ſont réellement qu'une même choſe.

Mais cette immenſité de matiere étendue, qui eſt elle-même ſon eſpace, où n'exiſte aucun vuide quelconque, où le Créateur lui-même ne pourroit pas interpoſer un nouvel atome, & qui eſt diviſée en tout autant de grands tourbillons qu'il y a d'étoiles viſibles ou inviſibles, a-t-elle des bornes, ou n'en a-t-elle pas; eſt-elle finie, ou eſt-elle infinie? C'eſt ce que Deſcartes évite de décider, en ſe bornant à dire qu'elle eſt indéfinie.

III°. Newton fit main baſſe ſur le *Plein de Deſcartes*; & armé de tout ce que la Phyſique peut fournir de déciſives obſervations, de tout ce que la Géométrie renferme de plus profondes ſpéculations, il démontra, non-ſeulement que tout n'eſt pas plein dans la Nature, mais que le Vuide & un vuide preſque parfait a lieu dans toute l'immenſité des Cieux; & pouſſant ſes ſpéculations au-delà des mondes exiſtans, il admit dans l'enceinte ou hors de l'enceinte du monde matériél, un *Eſpace réel & infini*, dans lequel Dieu voit & diſcerne & comprend tout de la maniere la plus parfaite.

IV°. Le célebre Leibnitz, qu'un génie infiniment riche & infiniment ſingulier portoit à faire en tout comme bande à part en genre d'opinions, & qui depuis long-tems ne voyoit la Nature que d'après ſon très-ſublime & très-romaneſque ſyſtême des Monades (1216), ſoutint :

Qu'il n'y a proprement ni vuide ni plein, dans

l'universalité des choses ; & que les idées de vuide & de plein, ne sont autre chose, que nos manieres de voir ;

Que nous nommons *Plein*, un aggrégat de Monades, que nous concevons comme se touchant de toutes parts ; & *Vuide*, une absence de monades, entre certaines monades que nous concevons comme éloignées ; quoique dans la réalité, les monades ne soient ni éloignées, ni voisines ;

Que l'*Espace n'est rien, sinon l'ordre des Co-existans* ; par exemple, que l'aggrégat de monades qui forme la terre, l'aggrégat de monades qui forme le Soleil, l'aggrégat de monades qui forme Syrius, l'aggrégat de monades qui forme l'étoile polaire, & ainsi du reste, sont des aggrégats différens, mais qui ne sont ni voisins ni éloignés les uns des autres ; & que l'espace que nous concevons entre ces divers aggrégats, n'est rien en lui-même, si ce n'est l'ordre sous lequel notre esprit conçoit ces aggrégats co-existans, entre lesquels il n'y a d'autre intervalle, d'autre espace, que celui qu'y met notre esprit par ses différentes perceptions ;

Qu'ainsi toute la théorie de Newton sur le Vuide, & sur l'attraction des Corps dans le Vuide, ne porte que sur une vaine chimere, & s'écroule avec la chimere qui en est le fondement.

350. REMARQUE. Newton & Leibnitz étoient, sans contredit, les deux plus riches génies, les deux plus grands Géometres, les deux plus célebres Philosophes de leur tems ; le mérite les rendit rivaux.

1°. Leibnitz avoit créé le *Calcul différentiel* en Allemagne ; & jouissoit depuis longues années, de la gloire que lui avoit méritée cette célebre découverte. Newton avoit créé, à peu-près dans le même tems, le même Calcul différentiel en Angleterre ;

mais il ne publia sa méthode qu'assez long-tems après que Leibnitz eut publié la sienne.

Quand la methode de Newton fut devenue publique, sous une forme & sous un titre un peu différens de celle de Leibnitz, les partisans de Newton prétendirent que la gloire de cette découverte étoit due à Newton uniquement: par la raison, disoient-ils, que Newton en avoit eu l'idée avant Leibnitz; & que Leibnitz pouvoit avoir eu connoissance de l'idée de Newton, dans un voyage qu'il avoit fait en Angleterre, avant de publier sa méthode du calcul différentiel.

Delà, entre Newton & Leibnitz, une rivalité qui disposa celui-ci à ne pouvoir être en rien du sentiment de celui-là. Delà, les efforts de génie que fit Leibnitz, pour foudroyer les idées du Vuide, que Newton avoit adoptées, & qui faisoient comme la base de tout son système physique.

II°. Newton, avare de son tems, & ennemi des disputes, opposa à Leibnitz un rival digne de lutter avec lui, le célebre Clarke, l'un des plus profonds Métaphysiciens qui aient jamais existé. Nous ne craindrons point d'avouer que la dispute de Leibnitz & de Clarke, dispute réglée & par écrit, où l'objection est lumineusement présentée dans toute sa plus grande force, où la réponse lumineuse & concise foudroie l'objection avec une force supérieure, où la réplique vive & énergique reprend & semble pulvériser la réponse, & finit par être elle-même en tout point écrasée & anéantie, nous a paru ne céder en rien, en genre d'intérêt & de génie, à la dispute d'Achille & d'Agamemnon dans Iphigénie.

Clarke eut la gloire de se montrer digne de Newton son maître & son ami: il battit Leibnitz, par l'avantage de sa cause, qu'il sut manier & montrer en grand homme.

Leibnitz battu ne perdit rien de sa gloire : on sent que la cause qu'il soutient, est en tout point ruineuse; & qu'il met en œuvre, pour la défendre, toutes les ressources & toutes les richesses du génie.

IDÉE DE L'ESPACE PUR.

351. DÉFINITION. On nomme *Espace*, la capacité de contenir des corps, ou une étendue propre à contenir des corps. Dans l'intérieur d'une bouteille, il y a un espace : parce qu'il y a une capacité qui contient des corps, si elle est pleine; qui est propre à contenir des corps, si elle est vuide. L'espace est ou pénétrable ou impénétrable.

I°. L'*Espace pénétrable* est un espace vuide, une capacité propre à contenir des corps; & où n'existe aucun corps quelconque, solide, liquide, ou fluide.

II°. L'*Espace impénétrable* est un espace plein, ou une capacité remplie de corps; qui étant naturellement impénétrables, empêchent que d'autres n'occupent leur place.

On conçoit par-là, qu'un espace en partie plein & en partie vuide, seroit un espace en partie pénétrable & en partie impénétrable : pénétrable, dans sa partie vuide; impénétrable, dans sa partie pleine.

352. ASSERTION I. *L'Espace n'est point la matiere étendue; & la matiere étendue n'est point l'Espace.*

EXPLICATION. Il est évident que ce qui peut exister sans la matiere étendue, que ce qui est séparable de toute matiere étendue, n'est point la matiere étendue, est distingué de la matiere étendue. Or tel est l'Espace; & je le démontre, d'abord absolument & sans aucune supposition; ensuite hypothétiquement & d'après deux suppositions, qui

quadrent en tout point avec tous les vrais principes des choſes.

DÉMONSTRATION I. Soit un grand globe creux de verre ou de cuivre, dont la capacité contienne un pied cube d'eau ; & où ſoit une ouverture qui puiſſe ſe fermer & s'ouvrir à volonté, par le moyen d'un bouchon mobile de verre & de cuivre. J'emplis ſucceſſivement la capacité de ce globe creux, d'eau, de vin, de ſable, de tabac, de plomb à giboyer, & ainſi du reſte : ſur quoi je raiſonne ainſi.

I°. Il y a dans la capacité de ce globe creux, un *eſpace égal à un pied cube ;* & cet eſpace n'eſt ni l'eau que j'y mets & que j'en retire, ni le vin que j'y mets & que j'en retire, ni le plomb que j'y mets & que j'en retire, & ainſi du reſte : puiſque cet eſpace exiſte avant de recevoir ces matieres, & qu'il exiſte encore après avoir perdu ces matieres. Donc cet eſpace n'eſt aucune des matieres que j'y mets & que j'en extrais : donc cet eſpace eſt diſtingué de toutes ces matieres.

II°. En généraliſant ces ſpéculations, je juge d'après les mêmes raiſons, que cet eſpace d'un pied cube, n'eſt aucune des matieres quelconques qu'il peut recevoir, & qui peuvent en être ſéparées : d'où je conclus que cet eſpace d'un pied cube, compris dans mon globe de verre ou de cuivre, n'eſt aucune matiere quelconque, eſt diſtingué de toute matiere quelconque.

III°. Et appliquant les mêmes ſpéculations à l'eſpace que je vois de toute part intercepté entre la terre & les étoiles ; je conçois & je juge de la même maniere & d'après les mêmes raiſons, que cet *Eſpace intercepté entre la terre & les étoiles*, n'eſt aucune des matieres qu'il contient & qui peuvent en être ſéparées.

IV°. Et généraliſant toute cette théorie, je l'applique à tout eſpace quelconque ; & d'après les mêmes ſpéculations, je juge que l'eſpace, quel qu'il ſoit, n'eſt en rien la matiere qu'il contient ou qu'il peut contenir : puiſque je conçois que l'eſpace, quel qu'il ſoit, exiſte, avant de recevoir une matiere quelconque ; & qu'il exiſte de même & le même, après avoir perdu la matiere quelconque qu'il peut contenir.

DÉMONSTRATION II. En ſuppoſant dans la Nature matérielle, l'exiſtence d'un Etre incréé & Créateur, à qui la matiere a dû primitivement ſon exiſtence ; on conçoit néceſſairement que la matiere a été créée dans un eſpace préſuppoſé, lequel a reçu la matiere dès le premier inſtant de ſon exiſtence. Or ce que l'on conçoit comme préſuppoſé à la matiere, comme recevant la matiere au premier inſtant de ſon exiſtence, n'eſt point la matiere ; donc l'eſpace n'eſt point la matiere : donc l'eſpace eſt diſtingué de la matiere.

DÉMONSTRATION III. En ſuppoſant dans la Nature matérielle, l'exiſtence d'un Etre infiniment actif, qui puiſſe, ou anéantir une portion de la matiere, ou tranſporter d'un lieu à un autre, une portion de la matiere :

I°. Il eſt évident que cet Etre infiniment actif peut anéantir ou tranſporter ailleurs, l'air, le feu, la lumiere, la matiere ſubtile, toute matiere quelconque, qui ſe trouve dans mon globe creux ; en retenant la ſurface ſolide de ce globe creux & hermétiquement fermé, à la même diſtance du centre, & en empêchant efficacement qu'aucune matiere environnante quelconque ne pénetre dans ſa capacité.

Or dans cette hypotheſe évidement poſſible, & que ne combat aucun des Philoſophes célebres dont

nous examinons ici les différentes opinions au ſujet de l'Eſpace ; il eſt clair qu'il y aura dans ce globe creux, un *eſpace d'un pied cube*, dans lequel ne ſe trouvera aucun corps quelconque : puiſqu'on les ſuppoſe tous anéantis ou tranſportés ailleurs. Donc cet eſpace eſt quelque choſe de diſtingué de la matiere : puiſqu'il exiſte ſans aucune matiere quelconque.

II°. Et généraliſant cette ſpéculation, je puis ſuppoſer que cet Etre infiniment actif peut de même anéantir ou tranſporter ailleurs, les meubles, l'air, le feu, la lumiere, enfin toute la matiere contenue dans la capacité de ma chambre ; en retenant les murs & les planchers dans le même éloignement où ils ſont actuellement, & en empêchant qu'aucune matiere environnante n'y pénetre : qu'il peut également anéantir ou tranſporter ailleurs, toute la matiere quelconque qui eſt contenue entre la terre & la région des étoiles ; en empêchant efficacement qu'aucune autre matiere étrangere ne prenne la place de celle qu'il vient d'anéantir ou de tranſporter ailleurs.

Or, dans cette hypotheſe, dont perſonne ne conteſte la poſſibilité, il eſt évident qu'il exiſtera, dans ma chambre, un *eſpace* réel de quatre toiſes de longueur, ſur trois toiſes de largeur & ſur deux de hauteur, où ne ſe trouvera aucune matiere quelconque : qu'il exiſtera, entre la terre & la région des étoiles, un *eſpace immenſe*, où ne ſe trouvera aucune matiere quelconque. Donc l'eſpace n'eſt point la matiere : donc l'eſpace eſt quelque choſe de diſtingué de la matiere. C. Q. F. D.

353. COROLLAIRE. *Le Vuide eſt évidemment poſſible dans la Nature exiſtante.*

DÉMONSTRATION. On nomme *Vuide*, en ſtyle

philoſophique, un eſpace étendu en longueur, en largeur, & en profondeur, dans lequel ne ſe trouveroit aucune matiere quelconque : quelles que ſoient les trois dimenſions de cet eſpace, lequel peut être & indéfiniment grand & indéfiniment petit.

Or, il réſulte de ce que nous venons de dire & de démontrer, qu'un tel eſpace eſt évidemment poſſible : puiſque, dans la derniere hypotheſe précédente, il y aura, entre le centre & la ſurface du globe creux, entre les murs & les planchers de ma chambre, entre la terre & la région des étoiles, une capacité réelle, un eſpace réel, où n'exiſtera aucune matiere quelconque. C. Q. F. D.

354. ASSERTION II. *L'Eſpace n'eſt point une modification de la matiere étendue.*

DÉMONSTRATION. L'Eſpace peut exiſter ſans la matiere étendue ; comme nous venons de l'expliquer & de le démontrer. Or, ce qui peut exiſter ſans la matiere étendue, n'eſt point une modification de la matiere étendue. Car, comme la *modification d'une choſe*, n'eſt qu'une maniere d'être de la choſe modifiée ; il eſt évident, quelque ſyſtême que l'on adopte ſur les accidens modaux, que la modification ne peut exiſter ſans la choſe modifiée & hors de la choſe modifiée. (202 & 217).

Donc l'Eſpace, qui peut exiſter ſans la matiere étendue, & hors de la matiere étendue, n'eſt point une modification de la matiere étendue. C. Q. F. D.

355. ASSERTION III. *Au-delà des limites du monde exiſtant, exiſte un Eſpace réel, vuide de corps.*

DÉMONSTRATION I. Si l'on ne ſuppoſe pas infini le monde exiſtant, ce que perſonne ne fera ſans doute (967 & 978) ; je demande, avec Locke, ſi

un homme que Dieu auroit placé à l'extrêmité des êtres corporels, pourra ou ne pourra pas étendre ſon bras au-delà de ſon corps ; & je ſuppoſe que je ſuis moi-même cet homme (*).

I°. Si je puis étendre mon bras au-delà des dernieres bornes du monde exiſtant, au-delà du terme où ceſſent les êtres corporels ; donc il y a au-delà des dernieres bornes du monde exiſtant, au-delà du terme où ceſſent les êtres corporels, un *eſpace réel*, capable de recevoir mon bras étendu.

II°. Si je ne puis pas étendre mon bras au-delà des dernieres bornes du monde exiſtant, au-delà du terme où ceſſent les êtres corporels ; quel eſt l'obſtacle qui m'en empêchera ?

Eſt-ce un *obſtacle poſitif ?* Il faudroit pour cela, qu'il y eût au-delà du terme où ceſſent les êtres corporels, quelque choſe de poſitif, de réſiſtant, d'impénétrable, & par-là même, de matériel & de corporel, qui fût capable de réſiſter à l'effort que feroit mon bras pour ſe déployer & pour s'étendre ; ce qui eſt contre la ſuppoſition.

Eſt-ce un *obſtacle négatif ?* Mais un obſtacle négatif eſt la négation d'un obſtacle ; & il eſt évident que la négation d'un obſtacle, n'eſt point un obſtacle. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION II. Il eſt clair que ce que nous venons de dire, au ſujet d'un bras à étendre au-delà

(*) Pour vous rendre plus ſenſible toute cette théorie de l'eſpace immatériel ; voyez à la fin du ſecond volume, la ſixieme figure de la Planche en gravure. En ſuppoſant que la ligne D M N D ſoit la derniere couche des êtres matériels exiſtans, & que vous ſoyez placé au point D, diſpoſé à étendre votre bras ou à lancer une fleche vers le point X ; cherchez ce qui pourra empêcher votre bras de s'étendre, ou cette fleche de ſe mouvoir, vers le point X.

des bornes du monde existant, peut être dit de même, au sujet d'une fleche à lancer au-delà des mêmes bornes du monde existant; & telle est l'image qu'emploie le Poëte Lucrece, pour faire sentir comment le grand Tout de la Nature, ou le Monde existant, qu'il confond aveuglément avec l'Espace, est infini en étendue.

. . . . . Si jam finitum constituatur
Omne, quod est spatium; si quis procurrat ad oras
Ultimus extremas, jaciatque volatile telum:
Id validis utrùm contortum viribus ire
Quò fuerit missum, mavis, longèque volare;
An prohibere aliquid censes, obstareque posse?
Alterutrum fatearis enim sumasque necesse est;
Quorum utrumque tibi effugium præcludit; & Omne
Cogit ut exemptâ concedas fine patere.
Nam sive est aliquid quod proïbeat officiatque
Quominùs quò missum est, veniat, finique locet se;
Sive foràs fertur, non est ea fini' profecto.
Hoc pacto sequar, atque oras ubicumque locâris
Extremas, quæram quid telo denique fiat?
Fiet uti nusquam possit consistere finis;
Effugiumque fugæ prolatet copia semper (*).

356. ASSERTION IV. *L'Espace réel, existant au-delà des dernieres bornes du monde, au-delà du terme où cessent les êtres corporels, & un espace infini.*

DÉMONSTRATION I. On vient de démontrer, qu'au-delà du terme où cessent les êtres corporels, existe un *espace réel*, où peut s'étendre mon bras. Par la même théorie on démontrera qu'au-delà de ce premier espace réel où peut s'étendre mon bras, existe un autre espace réel où peut s'étendre un autre bras; qu'au-delà de ce second espace réel, existe un autre espace réel où peut s'étendre un nouveau bras; qu'au-delà de ce troisieme espace

(*) Lucretius: lib. 1, vers. 967, &c.

réel, toujours plus loin de la région & des dernieres bornes des êtres corporels, exiſte un nouvel eſpace réel où peut s'étendre encore un nouveau bras; & ainſi de ſuite à l'infini.

Donc l'on conçoit, au-delà des dernieres bornes du monde, un eſpace réel & infini. Donc cet eſpace infini exiſte : puiſqu'on le conçoit eſſentiellement exiſtant ; & qu'on ne peut rien imaginer, rien concevoir, qui en ſuppoſe la non-exiſtence.

II°. Je ſuppoſe que, de la derniere couche des mondes exiſtans, ſoit tiré un coup de piſtolet, qui tende à lancer une balle de plomb hors de l'enceinte de tous les êtres matériels : que deviendra cette balle ? Dans l'hypotheſe où elle n'auroit aucune attraction paſſive, qui la rappellât vers les mondes exiſtans, hypotheſe qui ne quadre pas avec les loix actuelles de la Nature, mais qui eſt abſolument poſſible en elle-même ; cette balle ſe mouvroit à l'infini dans le vuide, en ligne droite, & avec un mouvement uniforme. Car, par quoi pourroit-elle être arrêtée ou retardée ou détournée dans ſon mouvement, au bout de cent toiſes ? Par rien : au bout de cent lieues ? Par rien : au bout de cent millions ou de cent billions ou de cent trillions de lieues ? Par rien.

Cette balle ſe mouvroit donc à l'infini, en s'éloignant toujours des mondes exiſtans; & ſeroit toujours infiniment éloignée d'atteindre à aucun bout, dans l'eſpace où elle ſe meut : donc cet eſpace eſt infini.

III°. Si d'un point quelconque du globe que j'habite, je mene par la penſée, une *ligne indéfinie*, qui aboutiſſe à la derniere extrêmité des mondes exiſtans, au zénith ou au nadir, au nord ou au midi, au levant ou au couchant ; il eſt clair que je puis la prolonger indéfiniment par la penſée, dans

l'eſpace immenſe que je conçois au-delà de tous les êtres corporels, en la doublant, en la triplant, en la quadruplant, & ainſi de ſuite à l'infini: & que, quelque grandeur finie que j'aſſigne à cette ligne, je ne conçois point qu'elle atteigne ou qu'elle puiſſe atteindre le bout de cet eſpace immenſe.

Donc cet eſpace eſt infini: puiſque s'il étoit fini, il pourroit être meſuré par une ligne plus ou moins grande d'une grandeur finie. Donc la longueur de cet eſpace, eſt un infini en longueur: donc la largeur de cet eſpace eſt un infini en largeur: donc la profondeur de cet eſpace eſt un infini en profondeur. C. Q. F. D.

357. REMARQUE. On ne peut guere attaquer l'exiſtence d'un Eſpace infini, telle que nous l'admettons, que par quelques vaines chicanes, qui ne méritent pas beaucoup d'attention: nous allons montrer les deux principales.

I°. En vain nous objecteroit-on d'abord que, dans l'hypotheſe d'un eſpace réellement infini, il y auroit *un infini plus grand qu'un autre*; que l'infini en largeur, par exemple, ſeroit infiniment plus grand que l'infini en longueur. La choſe eſt vraie; & elle ne peut paroître fauſſe ou abſurde, qu'à ceux qui ſe ſeroient formé de fauſſes idées de l'infini.

Les Géometres conçoivent différentes eſpeces d'infinis, dont les uns ſont infiniment plus grands que les autres. Un infini du premier ordre ∞, eſt infiniment moindre qu'un infini du ſecond ordre ∞^2: un infini du ſecond ordre ∞^2, eſt infiniment moindre qu'un infini du troiſieme ordre ∞^3. Telles ſont les trois eſpeces d'infinis, que nous concevons dans les trois dimenſions de l'eſpace infini dont il eſt ici queſtion.

II°. En vain nous objecteroit-on encore, pour infirmer

infirmer les preuves plausibles où nous établissons l'existence d'un espace infini, que nous ne connoissons cet espace infini, que par les *idées que nous en avons*, ou que nous nous en formons. La chose est encore vraie. Mais nous ne connoissons non plus les propriétés du cercle & du triangle, que par les idées que nous avons ou que nous nous formons du triangle ou du cercle. Or que pourra-t-on assurer & affirmer des choses, si l'on suspecte le principe fondamental de toutes les connoissances humaines; si l'on doute qu'on puisse ou qu'on doive affirmer des choses, ce que l'on voit essentiellement renfermé dans l'idée des choses?

Dans l'idée de cet espace immense que l'on conçoit au-delà des bornes du monde existant, est essentiellement renfermée une vraie & réelle étendue infinie: donc on peut & donc on doit en affirmer cette vraie & réelle étendue infinie. (417).

NATURE ET PROPRIÉTÉS DE L'ESPACE INFINI.

358. OBSERVATION. Si l'on réfléchit avec une vraie attention philosophique, sur l'idée qu'on a de cet *espace immense* que l'on conçoit au-delà des limites du monde existant, on jugera nécessairement:

I°. Que *cet Espace est en tout sens illimité*: puisqu'il n'a & qu'il ne peut avoir aucunes bornes assignables.

II°. Que *cet Espace est pénétrable*: puisqu'il n'a rien & qu'il ne peut rien avoir par où il puisse résister à l'effort d'un corps qui tendroit à le pénétrer; puisqu'il peut évidemment recevoir dans son sein, des millions de millions de nouveaux mondes, que pourroit y créer ou y placer, à différentes distances les uns des autres, l'Auteur de la Nature.

III°. Que *cet Espace est divisible par la pensée, en une infinité de portions distinctes*: puisqu'il est clair que l'espace qui contiendroit un monde, est distingué

& séparé de l'espace qui contiendroit un autre monde; tout de même que l'espace qui contient le Soleil au centre de notre monde planétaire, est distingué & séparé de l'espace qui contient ou la Polaire, ou Syrius, au centre d'un autre monde planétaire.

IV°. Que *cet Espace & chaque portion de cet Espace est immuable :* puisque si l'on conçoit qu'un corps se meuve dans cet espace, on ne conçoit pas pour cela qu'il déplace les portions de cet espace qu'il traverse; & que si l'on conçoit que l'Auteur de la Nature transporte Syrius dans le Soleil, on ne concevra pas pour cela, qu'il puisse transporter l'espace où est actuellement Syrius, dans l'espace où est actuellement le Soleil.

V°. Que *cet Espace est indestructible :* puisque, si l'on conçoit que le Créateur puisse anéantir deux globes, qu'il auroit créés dans cet espace, on ne conçoit pas qu'il puisse anéantir l'espace où seroit placé l'un & l'autre globe; lequel espace reste toujours nécessairement prêt à recevoir deux globes semblables.

VI°. Que *cet Espace est éternel incréé :* puisque cet espace existe; & que l'on ne conçoit pas qu'il ait jamais pu être non existant.

Il n'y a peut-être rien de plus certain & de plus clair, dans les objets de nos connoissances, que l'existence de cet espace : mais la *nature de cet Espace*, n'est pas également accessible à nos lumieres. Il est certain qu'il existe un espace infini en ses trois dimensions : mais qu'est-ce que cet espace infini ?

359. ASSERTION V. *Il est vraisemblable que l'Espace infini, qui renferme tous les mondes existans, & qui s'étend infiniment au-delà de tous les mondes existans, n'est autre chose que l'immensité de la Nature divine.*

EXPLICATION. Selon les idées que nous donnent

conjointement de Dieu, & la raison & la foi !

I°. L'Essence divine existe dans tous les lieux où existent des êtres, & infiniment au-delà de tous les lieux où existent des êtres : puisque cette Essence y agit ou peut y agir, & que l'action suppose partout nécessairement l'existence. En cela l'idée que nous avons de l'*Essence divine*, quadre parfaitement avec l'idée que nous avons de l'espace infini.

II°. L'Essence divine est antérieure à l'existence des corps, pénétrable par les corps, en tout distinguée des corps qui la pénètrent, & qui reposent ou qui se meuvent dans son infinie immensité. En cela, l'idée que nous avons de l'*Essence divine*, quadre encore parfaitement avec l'idée que nous avons de l'espace infini.

III°. L'Essence divine est immuable : elle ne peut cesser d'être dans la terre, par exemple, pour aller commencer d'être dans Saturne : elle ne peut passer de Syrius dans le Soleil, ou du Soleil dans Syrius. En cela l'idée que nous avons de l'*Essence divine*, est encore parfaitement d'accord avec l'idée que nous avons de l'espace infini.

IV°. L'espace infini est indivisible dans la réalité, & divisible par la pensée. La même chose a lieu dans l'*Essence divine* : indivisible en elle-même, elle n'est divisible dans nos idées, que par les différens objets avec lesquels elle a une relation ou un rapport.

V°. Une portion de l'espace infini, n'est pas une autre portion de l'espace infini : par exemple, la portion de l'espace infini qui contient actuellement la terre, n'est pas la portion de l'espace infini qui contient actuellement la lune. Mais en quoi consiste & d'où résulte cette distinction, entre ces portions de l'espace infini ? Cette distinction peut absolument n'avoir pour principe & pour fondement, que l'altérité ou la *distinction des corps*, que reçoivent, ou

que peuvent recevoir ces deux portions de l'eſpace infini : & dans ce cas, l'Eſſence divine, conſidérée comme contenant la terre, ſeroit diſtinguée de même de l'Eſſence divine, conſidérée comme contenant la lune.

VI°. L'Eſſence divine eſt une ſubſtance : puiſqu'on la conçoit en elle-même ; puiſqu'elle exiſte en elle-même & par elle-même. L'eſpace infini eſt auſſi une ſubſtance, puiſqu'on le conçoit en lui-même ; puiſqu'il exiſte en lui-même & par lui-même.

On n'a peut-être pas une idée bien nette & bien claire, de ce qu'on doit nommer Subſtance dans l'eſpace infini. Mais a-t-on une idée plus nette & plus claire, de ce qu'on doit nommer Subſtance dans l'Eſſence divine ? Delà encore une entiere conformité d'idées objectives, entre l'*Eſſence divine*, & l'eſpace infini. Donc il eſt vraiſemblable que l'eſpace infini n'eſt autre choſe que l'immenſité de la Nature divine.

360. OBJECTION. Les eſpaces immenſes que l'on conçoit au-delà des dernieres bornes des êtres corporels, ne ſont que des *eſpaces imaginaires* : donc ces eſpaces ne doivent point être regardés comme des eſpaces réels.

RÉPONSE. On appelle *Imaginaire*, ce qui n'a aucune réalité dans la Nature ; ce qui n'exiſte que dans une imagination féconde en fantômes & en délires. Une montagne d'or, un taureau volant dans les airs, ſont des êtres imaginaires. Mais il ſeroit abſurde de dire ou de penſer, que tout ce que repréſente l'imagination, ſoit imaginaire : puiſque l'imagination repréſente une diſtance immenſe entre la terre & les étoiles ; & que cette diſtance immenſe n'eſt point imaginaire, mais très-réelle.

I°. L'ancienne philoſophie, qui n'avoit pas tou-

jours de vraies idées des choſes, donnoit le nom d'*Eſpaces imaginaires*, à l'eſpace infini qu'elle concevoit au-delà des mondes exiſtans. Elle ne ſavoit pas encore ſuffiſamment diſtinguer les délires d'une imagination qui enfante des êtres fantaſtiques, des images d'une imagination qui trace des réalités.

II°. La moderne philoſophie, plus éclairée & plus épurée, s'eſt fait des idées plus ſaines de l'*eſpace pur*, qu'elle regarde comme une choſe qui ſuit néceſſairement de Dieu, qu'entraîne néceſſairement la nature de Dieu. L'Etre infini exiſte en tout lieu, dit le célebre Newton: donc tout lieu exiſte; donc l'eſpace eſt réel & infini comme Dieu.

LIEU ABSOLU ET LIEU RELATIF DES CHOSES.

361. DÉFINITION. Le *Lieu d'une choſe*, eſt la portion de l'eſpace infini, qu'elle occupe. Par exemple, le lieu de Paris, eſt la poſition qu'il a dans la Nature, ou relativement à l'eſpace infini, ou relativement aux divers corps qui ſont placés dans cet eſpace infini. Delà, pour une même & unique choſe, & un lieu abſolu, & un lieu relatif.

I°. Dans l'hypotheſe où la Terre ſeroit immobile; le *lieu abſolu* de Paris, par exemple, eſt la portion de l'eſpace immuable & infini, à laquelle Paris répond conſtamment, dans laquelle Paris demeure immobilement placé & fixé.

Il s'enſuit de cette définition du lieu abſolu, qu'*un corps ne peut changer de lieu abſolu, que par un mouvement qui lui ſoit propre & qui le déplace*: puiſque le lieu abſolu d'une choſe, eſt la portion fixe & déterminée de l'eſpace infini, qu'elle occupe; & qu'elle ne peut quitter cette portion de l'eſpace infini, que par un mouvement qui la porte de cette

portion de l'eſpace infini, dans une autre portion de l'eſpace infini.

Dans l'hypotheſe où la Terre ſe meut autour du ſoleil ; Paris n'a point de lieu abſolu permanent ; puiſqu'il paſſe à chaque inſtant, avec le reſte de notre globe, d'un point de l'eſpace infini & immuable, à un autre point du même eſpace.

II°. Dans l'hypotheſe de la Terre mobile ou immobile, le *lieu relatif* de Paris, par exemple, conſiſte dans le *rapport fixe de diſtance*, qu'a Paris avec les endroits remarquables du globe terreſtre ; par exemple, avec Londres, avec Vienne, avec Madrid, avec Rome, avec Copenhague, avec le Canada, avec le Pérou, avec l'Afrique, avec la Perſe, avec la Ruſſie, avec la Flandre ; & ainſi du reſte.

362. REMARQUE. Il s'enſuit de cette définition du lieu relatif, qu'*un corps peut changer de lieu relatif, ſans aucun mouvement propre qui l'arrache du lieu abſolu qu'il occupe.*

I°. Suppoſons, par exemple, que le mouvement annuel de la terre autour du ſoleil, ſoit arrêté & ſuſpendu ; & que la terre continue à tourner ſur elle-même & autour de ſon axe, d'occident en orient, en vingt-quatre heures ; ſans avoir aucun autre mouvement réel, que celui de rotation, qui forme ſa révolution diurne.

Dans cette hypotheſe, ſi la tour que je vois placée ſur la montagne voiſine, étoit miraculeuſement retenue dans la même portion de l'eſpace immobile à laquelle elle répond actuellement ; cette tour, en conſervant le même lieu abſolu, changeroit inceſſamment de lieu relatif ; & dans dix minutes, elle ſembleroit avoir avancé d'environ cent mille toiſes, vers l'occident : de ſorte qu'elle n'auroit plus la même poſition, relativement aux différentes parties de notre globe.

II°. Dans l'usage ordinaire, quand on parle de *changement de lieu*, il n'est question que du lieu relatif. Ainsi,

Paris est censé être aujourd'hui, au même lieu où il étoit il y a six mois: parce que, quoiqu'il ait parcouru depuis lors environ quatre-vingt millions de lieues dans la courbe que décrit la terre autour du soleil; il a aujourd'hui avec tous les lieux environnans, le même rapport de distance qu'il avoit il y a six mois.

Le carrosse, au contraire, qui étoit, il y a un demi-quart d'heure, sur le Pont Neuf, & qui est maintenant sur le Pont-Royal, n'est plus dans le même lieu; parce qu'il n'a plus, avec les objets environnans, le même rapport de distance, qu'il avoit il y a un demi-quart d'heure.

MOUVEMENT RÉEL ET MOUVEMENT APPARENT.

363. DÉFINITION. Le *Mouvement* est un changement successif de lieu; ou si l'on veut, c'est le transport successif d'un corps, d'un lieu en un autre lieu: il peut être, ou réel, ou simplement apparent.

I°. *Le Mouvement est réel dans un corps*; quand ce corps, par un mouvement propre & non interrompu, change réellement de place à chaque instant. Tel un char, traîné par deux coursiers rapides, a un mouvement réel sur l'arene immobile par rapport à lui. Telle la terre, en décrivant sa courbe annuelle autour du soleil, a un mouvement réel; quoique ce mouvement ne se fasse pas sentir aux peuples qu'elle emporte avec elle.

II°. *Le Mouvement n'est qu'apparent dans un corps*; quand ce corps, quoique réellement immobile

ſemble ſe mouvoir relativement à un autre corps qui a lui-même un mouvement réel dont on ne s'apperçoit pas. Tel le Soleil, immobile au centre du monde planétaire, nous paroît tourner chaque jour autour de la terre; qui tourne elle-même ſur ſon axe, dans le même tems. Tel, du haut de ſon vaiſſeau, qu'emporte loin du port un vent vigoureux & favorable, le Pilote croit voir le rivage immobile s'enfuir loin de lui; à meſure & à proportion qu'il fuit lui-même, loin du rivage immobile.

L'intéreſſante théorie du mouvement eſt richement développée & démontrée, dans tout notre Cours de Phyſique; nous nous bornons donc ici à en donner une idée générale, telle que peuvent l'exiger quelques branches de la Métaphyſique.

PARAGRAPHE QUINZIEME.

DURÉE DES CHOSES, FINIE ET INFINIE.

QU'EST-ce que la durée des choſes, qu'eſt-ce que le tems, qu'eſt-ce que l'éternité? Je ſais aſſez bien tout cela, dit le célebre Evêque d'Hyppone, quand perſonne ne me demande ce que c'eſt; & quand quelqu'un me le demande, il ſemble que je l'ignore complettement; tant je ſuis embarraſſé à répondre! *Quid ſit tempus, ſi rogas, neſcio: ſi non rogas, intelligo.*

364. DÉFINITION. La *Durée d'une choſe*, eſt ſon exiſtence continuée: ſoit que cette continuation d'exiſtence, ſoit apperçue & ſentie, ou qu'elle ne le ſoit pas; ſoit que cette même continuation

d'exiſtence renferme des changemens, ou qu'elle n'en renferme pas.

Le caillou qui exiſtoit hier, & qui exiſte aujourd'hui, avec quelque changement, ou ſans aucun changement, a une durée, ou une exiſtence continuée, qu'il ne ſent pas.

Ariſte, qui exiſtoit hier joyeux, & qui exiſte aujourd'hui affligé, a une durée, ou une exiſtence continuée, avec des changemens qu'il ſent.

Dieu, qui exiſtoit hier, & qui exiſte aujourd'hui, ſans aucun changement quelconque, a une durée, ou une exiſtence continuée, qu'il ſent, & dans laquelle il ne ſent aucun changement.

La durée d'une choſe peut être, ou une *durée finie*, & alors on lui donne le nom de tems; ou une *durée infinie*, & alors on lui donne le nom d'éternité.

IDÉE DU TEMS ET DE L'ÉTERNITÉ.

365. DÉFINITION I. Le *Tems* eſt une durée ſucceſſive & finie des choſes; ou une exiſtence ſucceſſive & continuée des choſes, que l'on enviſage comme interceptée entre deux termes: durée & exiſtence que peut meſurer, que peut égaler & même ſurpaſſer, celle que nous obſervons entre les perceptions ſucceſſives de notre ſubſtance intelligente & ſenſible, priſe un nombre fini de fois; ou celle que nous obſervons entre les révolutions ſucceſſives de certaines ſubſtances matérielles, priſe de même un nombre fini de fois.

I°. Pour eſtimer & pour évaluer la durée ſucceſſive & finie des choſes, ou pour rapporter cette durée ſucceſſive & finie à quelque choſe de bien fixe & de bien connu, qui pût en donner une idée exacte, bien ſenſible, bien invariable; on a pris,

comme de concert, pour *meſure commune*, chez tous les Peuples du monde, & la *révolution diurne* du ſoleil autour de la terre, qui fait une journée; & la *révolution annuelle* du ſoleil autour du zodiaque, qui fait une année.

Que ces deux révolutions ſolaires ſoient réelles, ou qu'elles ne ſoient qu'apparentes, la choſe eſt ici fort indifférente: puiſque la meſure du tems qu'elles donnent, a également lieu, eſt également fixe & invariable, & ſous la ſimple apparence, & ſous la réalité elle-même.

Il eſt clair que ces deux révolutions ſolaires, réelles ou apparentes, priſes l'une & l'autre un nombre fini de fois, dans leur entier ou dans leurs fractions, peuvent meſurer exactement un tems quelconque; & que, ſur elles peuvent & doivent être réglées toutes les meſures factices du tems; telles que les clepſydres, les pendules, les montres de poche, qu'inventa ſucceſſivement l'eſprit humain. Une durée égale à cent révolutions annuelles du du Soleil, formera un ſiecle: une durée égale aux deux tiers de la révolution diurne du Soleil, ſera de ſeize heures, ou de neuf cent ſoixante minutes; & ainſi du reſte.

II°. Les deux révolutions ſolaires, dont il eſt ici queſtion, ne ſont point le tems lui-même, qu'elles meſurent: puiſque le tems eſt la durée ſucceſſive ou l'exiſtence continuée des choſes; & que les choſes pourroient continuer à exiſter, quand même ces deux révolutions ſolaires ceſſeroient d'avoir lieu dans la Nature viſible.

Mais ſi ces deux révolutions ſolaires ceſſoient d'exiſter, nous ne pourrions plus évaluer la durée des choſes, comme nous l'évaluons actuellement, avec une complette certitude, avec une exacte préciſion: parce que nous n'aurions plus de meſure fixe

& invariable, donnée par la Nature à la généralité des hommes, avec laquelle nous puſſions la comparer.

Dieu ſeul pourroit, dans cette hypotheſe, évaluer encore la durée des choſes, ainſi que nous l'évaluons aujourd'hui, par le rapport de cette durée à celle des révolutions ſolaires : parce que Dieu, dont l'intelligence infinie s'étend également & aux poſſibilités & aux exiſtences, connoîtroit indéfectiblement le rapport de cette durée des choſes, avec les diverſes révolutions ſolaires qui auroient pu & dû avoir lieu dans la Nature viſible, depuis le moment où elles ont ceſſé d'y exiſter.

III°. Si l'Auteur des choſes exiſtantes, ſans détruire l'exiſtence des choſes, venoit à détruire tout mouvement quelconque dans la Nature matérielle, en conſervant à notre ſubſtance intelligente & ſenſible, l'avantage ou le déſavantage d'avoir, comme auparavant, des perceptions d'idée & de ſentiment, des perceptions de plaiſir & de douleur ; il eſt clair que le tems exiſteroit encore : puiſque le tems eſt la durée ſucceſſive ou l'exiſtence continuée des choſes, tant que cette durée ou cette exiſtence eſt compriſe entre des termes finis.

Mais comment pourrions-nous, dans cette hypotheſe, évaluer la durée ſucceſſive des choſes ? Nous ne pourrions l'évaluer, qu'en la comparant avec l'exiſtence ſucceſſive de nos différentes perceptions : ce qui ne nous donneroit à cet égard, qu'une meſure infiniment variable, infiniment équivoque & incertaine.

Car, il eſt clair qu'une Ame à perceptions lentes & tardives, pourroit avoir, dans un tems déterminé, par exemple, dans un tems égal à ce que nous nommons une heure, un bien moins grand nombre de perceptions, qu'une autre Ame à per-

ceptions vives & rapides ; & en ſuppoſant que celle-ci eût dix perceptions, dans le même tems que celle-là n'en a qu'une ; une même durée des choſes, paroîtroit dix fois plus grande à celle-ci qu'à celle-là.

D'ailleurs, ſi l'une de ces deux Ames venoit à ceſſer d'avoir des perceptions, à être comme dans un état de ſommeil, pendant une durée égale à une année ou à un ſiecle ; & qu'en ſe réveillant, elle eût le ſouvenir & le ſentiment de la *derniere perception* qu'elle eut dans ſon état de veille ; il eſt clair que toute la durée ſucceſſive des choſes, qui auroit eu lieu pendant ſon état de ſommeil, n'entreroit pour rien dans la ſupputation qu'elle en feroit au tems de ſon réveil.

366. DÉFINITION II. L'*Eternité* eſt une infinie permanence d'exiſtence ; telle qu'aucune durée finie, répétée indéfiniment un nombre fini de fois, ne puiſſe jamais l'égaler & la meſurer ; telle qu'en la concevant au terme où nous lui co-exiſtons, on ne puiſſe jamais remonter par la penſée à un autre terme antérieur, auquel ou en-deçà duquel on en puiſſe placer le commencement.

Telle eſt l'éternelle exiſtence, l'éternelle durée de Dieu ; exiſtence & durée qui n'eſt conſtituée par aucune variation intrinſeque dans cette Nature incréée ; exiſtence & durée, qui n'eſt autre choſe que l'immuable eſſence de cette nature incréée, de cette Nature toujours eſſentiellement ſubſiſtante, toujours eſſentiellement la même ; exiſtence & durée, par laquelle, ſans rien perdre d'ancien, ſans rien acquérir de nouveau, ſoit en genre de ſubſtance, ſoit en genre de modifications, Dieu correſpond immuablement à tous les tems exiſtans & poſſibles, & excede infiniment tous les tems exiſtans & poſſibles.

I°. Il eſt certain d'abord, qu'une durée ainſi infinie, ainſi éternelle, ſi elle exiſte, équivaut réellement à un nombre infini de ſiecles, à un nombre cent fois plus qu'infini d'années, à un nombre trente-ſix mille cinq cent fois plus qu'infini de jours; ſans qu'il y ait en cela aucune abſurdité : parce que l'idée d'un infini plus grand qu'un autre infini, comme nous l'avons déjà obſervé (357), ne peut paroître abſurde, qu'à ceux qui ſe ſont fait de fauſſes idées de l'infini. (*Phyſ.* 63, 68, 71).

II°. Il eſt certain enſuite, qu'une durée ainſi infinie, ainſi éternelle, loin d'être imaginaire, eſt au contraire une choſe très-réelle, très-ſolidement établie, & très-rigoureuſement démontrée. Car, puiſqu'aujourd'hui quelque choſe exiſte, il eſt bien évident qu'il faut néceſſairement que quelque choſe ait eu une exiſtence eſſentielle & éternelle : ſans quoi, rien n'auroit pu exiſter aujourd'hui. Ainſi, de toutes les vérités auxquelles acquieſce l'eſprit humain, il n'y en a aucune qui ſoit pour lui plus certaine, plus irréfragable, plus viſiblement marquée & frappée au coin de l'évidence, que celle-ci : *il y a eu avant moi, une éternité d'exiſtence en quelque choſe :* quel que puiſſe être le ſujet de cette exiſtence éternelle.

Nous démontrerons ailleurs, que le ſujet éternel de cette éternelle exiſtence, eſt Dieu ſeul; & que l'éternité de durée, telle que nous venons de la définir, convient à Dieu, & à Dieu ſeul.

ÉTERNITÉ ANTÉCÉDENTE ET SUBSÉQUENTE.

367. OBSERVATION. L'eſſentielle exiſtence de Dieu, peut être enviſagée, ou comme n'ayant point eu de commencement, ou comme ne devant jamais avoir de fin. En prenant donc comme pour ſtation, l'inſtant où nous co-exiſtons à cette eſſentielle &

éternelle existence de Dieu ; nous la diviserons en éternité antécédente, & en éternité subséquente. (*).

I°. Il est certain d'abord, que l'*Eternité antécédente de Dieu*, ou cette durée de Dieu que nous considérons comme antérieure à notre existence, est un *vrai Infini*, une vraie durée infinie, une éternité réellement effectuée & consommée : puisqu'aucun nombre fini de siecles ne peut la mesurer.

II°. Il est certain ensuite, que l'*Eternité subséquente de Dieu*, ou cette durée de Dieu que nous considérons comme postérieure à notre existence présente, ne sera jamais une durée réellement infinie, une éternité réellement effectuée & consommée. Car, quoique Dieu doive éternellement exister dans l'avenir, comme il a éternellement existé dans le passé ; on sent qu'à quelque éloignement possible que l'on se place par la pensée dans les siecles futurs, pour contempler cette subséquente & permanente durée de Dieu, on la conçoit toujours finie : on sent qu'elle pourra toujours être exprimée par un nombre fini d'années ou de siecles ; & par conséquent qu'elle ne sera jamais un vrai Infini.

Par exemple, dans un million de siecles, réels ou intelligibles, à compter d'aujourd'hui, cette durée subséquente de Dieu sera égale précisément à un million de siecles, sera égale à 1. Dans deux millions de siecles semblables, cette durée subséquente de Dieu sera égale précisément à deux millions de siecles, sera égale à 2. Cette durée subséquente de Dieu sera ensuite successivement, égale à 3, égale à 4, égale à 5, égale à 6 millions de siecles, & ainsi de suite à l'infini : sans jamais arriver à l'*Infini effectué*, à l'infini consommé.

(*) C'est ce que l'on a nommé, dans le style barbare des Ecoles : *æternitas à parte antè*, *æternitas à parte post*.

368. REMARQUE. Quelque immenſe que l'on conçoive le *tems*, on le conçoit toujours fini, toujours ſuſceptible d'une augmentation intariſſable & inépuiſable.

I°. *Un tems infini* répugne : parce qu'il répugne qu'une durée finie, en ſe répétant & en s'accumulant par des additions ſucceſſives, devienne jamais un infini effectué, un infini conſommé.

II°. L'*Ame humaine*, deſtinée à exiſter éternellement dans Dieu, deſtinée à ne jamais ceſſer d'exiſter & à exiſter autant que Dieu, ne parviendra jamais à avoir exiſté pendant un tems infini. Car quelque durée future qu'on lui aſſigne par la penſée, en la ſuivant à l'infini dans les ſiecles à venir ; on conçoit toujours que cette durée paſſée ſera encore finie, & ſera éternellement finie : puiſqu'elle pourra toujours être exprimée par des nombres finis ; ainſi que celle de Dieu (367).

RAPPORTS DU TEMS ET DE L'ESPACE.

369. OBSERVATION. Le *Tems*, ainſi que l'*Eſpace*, a été & eſt encore un grand ſujet de diſpute parmi les Philoſophes. Les uns en font un *être réel*, indépendant de nos idées : les autres n'en font qu'*un être purement idéal*, qu'un ſimple phénomene de notre eſprit.

I°. Selon Newton, Clarke, Locke, Gaſſendi, Epicure, Démocrite ; le tems eſt une réalité, un *objet indépendant de nos idées*. Nos idées conçoivent le tems, mais elles ne le conſtituent pas : comme elles conçoivent l'eſpace, ſans le conſtituer.

Dans la durée des choſes, le ſiecle d'Alexandre, n'eſt pas le ſiecle de Charlemagne ; comme dans l'immenſité des choſes, l'eſpace qu'occupe Syrius, n'eſt pas l'eſpace qu'occupe le Soleil ; ſoit que l'on con-

çoive, ſoit que l'on ne conçoive pas ces deux ſiecles & ces deux eſpaces.

II°. Selon Leibnitz, le tems n'eſt autre choſe que la *relation des êtres ſucceſſifs ;* & la relation des êtres ſucceſſifs, n'eſt rien de plus que ces êtres & nos idées.

Par conſéquent, le tems n'eſt rien en lui-même, hors de notre eſprit; & ce ſont nos idées, qui, par la maniere dont elles conçoivent les choſes les unes avant les autres, conſtituent leur tems : ou, comme s'expriment quelques modernes Philoſophes, qui ont bizarrement adopté cette bizarre idée de Leibnitz; le tems n'eſt qu'un objet purement idéal, ſans aucune réalité hors de notre entendement : *Tempus eſt merum mentis phænomenon.*

Dans les principes de Leibnitz & de ſes Sectateurs, le ſiecle d'Alexandre n'eſt point réellement antérieur en lui-même, au ſiecle de Charlemagne : puiſque ces deux ſiecles ne ſont rien de réel en eux-mêmes. Mais nous concevons le ſiecle d'Alexandre avant le ſiecle de Charlemagne ; & c'eſt par-là uniquement que le premier ſiecle eſt avant le ſecond : de ſorte que ſi nous concevions le ſiecle de Charlemagne avant le ſiecle d'Alexandre, celui-là ſeroit avant celui-ci.

370. REMARQUE. Newton avoit conçu l'Eſpace & la Durée, comme *deux attributs néceſſaires & immuables de l'Etre immenſe & éternel ;* & il avoit bien conçu la choſe. Leibnitz voulut concevoir l'Eſpace & la Durée, autrement que Newton ; & il s'en fit de fauſſes idées.

Exiſtant par-tout, Dieu, *par ſon immenſité*, conſtitue & l'eſpace infini & l'eſpace fini : exiſtant éternellement, Dieu, *par ſon infinie durée*, conſtitue & l'éternité & le tems.

IDÉE

IDÉE DE LA CHRONOLOGIE.

371. OBSERVATION. La *Durée des choses* est l'objet de la Chronologie, ou de la Science des Tems. Dans cette Science, on nomme *Epoque*, un événement mémorable d'où l'on part pour compter les années : on nomme *Ere*, une suite d'années que l'on compte depuis telle époque.

Nous avons donné une idée assez étendue & assez développée de la Chronologie, sacrée & profane, dans la cinquieme Section de notre Philosophie de la Religion. Nous nous bornerons ici à indiquer les *principales Epoques*, auxquelles se rapportent les histoires des différentes nations, anciennes & modernes.

I°. Chez les Nations chrétiennes, l'*époque commune* est la naissance de Jesus-Christ. Tel est le point fixe où commence l'*Ere chrétienne*, qui remonte à mille sept cent soixante-dix-huit ans, avant l'année présente 1778.

Tel est aussi le point fixe auquel on peut rapporter, & auquel on rapporte assez généralement aujourd'hui, les différentes époques qui ont précédé ou qui ont suivi cette grande époque de la Naissance de Jesus-Christ.

II°. Chez les Hébreux, les trois principales époques sont la *Création*, le *Déluge*, la miraculeuse *sortie d'Egypte* sous Moyse.

La sortie d'Egypte est antérieure à la naissance de Jesus-Christ, d'environ 1484 ans. Ainsi en ajoutant 1484 au nombre actuel d'années que comprend l'ere chrétienne ; on a le nombre d'années écoulées, depuis l'année où les Hébreux sortirent d'Egypte, sous la conduite de leur Libérateur & de leur Législateur Moyse, jusqu'à l'année courante.

Par exemple, en ajoutant 1484 à 1778; on a 3262: c'eſt le nombre d'années écoulées depuis la ſortie d'Egypte, juſqu'à l'année préſente 1778.

Il n'eſt pas auſſi facile de fixer les deux premieres époques, celle de la Création & celle du Déluge; & de les rapporter à l'époque de l'ere chrétienne: parce que la chronologie des premiers âges du monde, eſt en partie différente dans les deux plus célebres verſions que nous avons des Livres ſaints, dont l'une eſt la *Verſion des Septante*; & l'autre, la *Vulgate*. Selon la premiere, la Création eſt antérieure à la naiſſance de Jeſus-Chriſt, d'environ 5353 ans: ſelon la ſeconde, elle ne lui eſt antérieure que d'environ 3996 ans. De même, ſelon la Verſion des Septante, le Déluge précede la naiſſance de Jeſus-Chriſt, d'environ 3119 ans: ſelon la Vulgate, le Déluge ne précede cette naiſſance, que d'environ 2340 ans.

III°. Chez les Grecs, la principale époque étoit l'établiſſement ou le rétabliſſement des *Jeux olympiques*, & on y comptoit par Olympiades. Une Olympiade étoit un eſpace de quatre ans: de ſorte que cent Olympiades embraſſoient quatre ſiecles ou quatre cens ans; & que la troiſieme année de la cent unieme Olympiade, étoit pour eux l'année 403.

La premiere année de la premiere Olympiade, répond à l'année 776 avant le commencement de l'ere chrétienne, ou avant la naiſſance de Jeſus-Chriſt. Ainſi en ajoutant 776, au nombre actuel d'années que comprend l'ere chrétienne; on a le nombre d'années écoulées depuis l'époque des Grecs, ou depuis le commencement des Olympiades, juſqu'à l'année occurrente. Par exemple, en ajoutant 776 à 1778, on a 2554: c'eſt le nombre d'années écoulées depuis la premiere année de la premiere Olympiade, juſqu'à l'année préſente 1778.

IV°. Chez les Romains, la principale époque étoit la *fondation de Rome*, sous Romulus; & cette époque répond à l'année 753 avant le commencement de l'ere chrétienne: de sorte qu'en ajoutant 753, au nombre d'années que comprend l'ere chrétienne; on remonte à l'année de la fondation de Rome.

V°. Chez les Babyloniens, après le regne de Nabonassar, on prit pour époque le regne de ce Prince; delà, l'*ere de Nabonassar*, que les Astronomes Hyparque & Ptolomée ont rendu si intéressante & si célebre, en lui assujettissant leurs observations astronomiques; & dont la premiere année répond à l'année 747, avant la naissance de Jesus-Christ.

VI°. Chez les Mahométans, l'époque commune est l'*Hégire*, ou la fuite de Mahomet. Cette époque se rapporte au jour où Mahomet quitta la Mecque pour se retirer à Médine; & elle répond au seizieme jour de juillet, de l'année 622 après la naissance de Jesus-Christ: de sorte qu'après le milieu de juillet, en retranchant 621, du nombre d'années que comprend l'ere chrétienne en telle année; on aura l'ere des Mahométans, & on comptera les années comme eux.

VII°. On conçoit par-là *comment on peut rapporter les autres époques, à l'époque chrétienne.* Cette époque célebre est généralement regardée aujourd'hui, par tous les Savans, par toutes les Nations éclairées, comme le *Point fixe* où il faut s'établir, pour observer ce qui précede & ce qui suit dans l'ordre des tems & des événemens; & pour donner aux choses successives, dans l'histoire sacrée ou profane, le rapport & l'enchaînement qu'elles ont eu dans la réalité.

372. CONCLUSION. On peut juger, ce me sem-

ble, d'après les différentes connoiſſances objectives que renferme & que préſente cette Théorie générale des Etres, ou cette *Introduction générale à la Philoſophie*; que la partie même la plus abſtraite de la Métaphyſique, ainſi que nous l'avons annoncé dans la Préface de cet Ouvrage, n'eſt au-deſſus de la ſphere & de la portée d'aucun eſprit juſte & ſolide.

Après avoir ſuivi la Métaphyſique, dans ce qu'elle a de plus générique & de plus indéterminé dans ſon objet; il nous reſte à la ſuivre dans les différentes branches déterminées de ſon objet, où ſa lumiere devient d'une utilité & plus ſolide & plus ſatisfaiſante.

THÉORIE
DES ÊTRES INSENSIBLES;
OU
COURS COMPLET
DE MÉTAPHYSIQUE,
SACRÉE ET PROFANE.

SECOND TRAITÉ.

THÉORIE DE LA CERTITUDE.

373. OBSERVATION. PLACÉ, sans trop savoir comment & pourquoi, dans une infiniment petite portion de l'Etendue & de la Durée, dont nous venons de parler; l'*Etre raisonnable* sent qu'il n'est point simplement destiné à y végéter, avec les Plantes; à y éprouver des sensations, avec les Brutes.

S'il a reçu de la Nature, une ame grande, élevée, énergique; à peine se voit-il échappé des entraves & des nuages de l'enfance, qu'on le voit s'indigner & s'irriter, à l'aspect du vuide humiliant qu'il dé-

couvre dans toutes ſes Facultés intellectuelles ; brûler d'un deſir ardent d'étendre & de perfectionner ſes lumieres ; porter avidement ſes regards obſervateurs, ſur toute l'étendue & ſur toutes les profondeurs de la Nature viſible, dont le ſpectacle l'enchante & le ravit. L'*amour des connoiſſances*, devient pour lui, une paſſion également douce & puiſſante ; une paſſion qui, comme un feu dévorant, s'élance ſur tous les objets, ſe nourrit de ſes efforts, ſe fortifie par ſes progrès, & ne s'éteint que par la deſtruction de ſon ſujet.

Mais il ſent bientôt que la premiere démarche qu'il a à faire, en voulant s'élancer avantageuſement dans l'immenſe carriere des connoiſſances humaines ; c'eſt de deſcendre profondément dans lui-même, pour y poſer ou pour y ſonder les inébranlables fondemens de la Certitude. L'*Edifice ſcientifique* ne préſente rien de ſolide & d'aſſuré ; ſi l'on peut en ſoupçonner ruineux les fondemens. Qu'eſt-ce donc que la Certitude, & quelle en eſt la ſource & la baſe ?

NATURE DE LA CERTITUDE.

374. DÉFINITION I. La Certitude peut être enviſagée, ou dans ſon objet, ou dans ſon motif, ou dans ſon ſujet.

I°. La *Certitude de l'objet*, eſt l'immutabilité, ou abſolue ou hypothétique, de la choſe que l'on connoît. Par exemple, j'ai connu que les trois angles d'un triangle quelconque, ſont égaux à deux angles droits ; que la ſurface d'une ſphere quelconque, eſt égale à la ſurface latérale d'un cylindre circonſcrit à cette ſphere ; l'immutabilité de ces objets & de ces rapports, en eſt ou en fait la certitude objective.

II°. La *Certitude du motif*, eſt la force ou le poids

de certaines raisons irréfragables, qui entraînent l'esprit, & qui lui arrachent son suffrage & son adhésion. Pour qu'un motif ait une vraie & réelle certitude, il faut qu'il soit infailliblement connexe avec la chose à laquelle il attache l'assentiment & l'adhésion de l'esprit ; & telles sont les quatre especes générales de motifs, dont nous parlerons bientôt. (380).

III°. La *Certitude du sujet*, est l'adhésion ferme & inébranlable de l'esprit, à une vérité irréfragablement établie & démontrée : soit que la démonstration naisse d'une évidence intrinseque à la chose ; soit qu'elle dérive d'une évidence extrinseque à la chose, ou d'un motif certain & inconteſtable, qui est extrinseque à la chose, mais qui se trouve essentiellement & indéfectiblement connexe avec la vérité de la chose.

Cette derniere Certitude, ou la *Certitude du sujet*, va être plus amplement expliquée & développée dans la définition suivante, qui en renferme la division.

375. DÉFINITION II. La Certitude, *envisagée dans l'ame qui en est le sujet*, est l'adhésion ferme & inébranlable de l'esprit, à une vérité irréfragablement établie & démontrée. Elle se divise en Certitude Métaphysique, en Certitude Physique, & en Certitude Morale.

376. DIVISION I. On nomme *Certitude métaphysique*, celle dont l'objet a une immutabilité absolue & essentielle, à laquelle il est impossible qu'un miracle déroge. Elle a pour objet, l'état métaphysique des choses ; & pour motif, l'exigence & l'immutabilité essentielle des choses ; exigence & immutabilité manifestées par le témoignage des idées qui les conçoivent & qui les représentent.

Il eſt certain, d'une Certitude métaphyſique, que le tout eſt plus grand que ſa partie; qu'une cauſe qui agit, exiſte; que le rien n'a aucune action réelle; que le cercle n'eſt pas le triangle; que la ſurface d'un rectangle eſt le produit de la baſe par la hauteur; & ainſi du reſte.

377. DIVISION II. On nomme *Certitude phyſique*, celle dont l'objet ne peut manquer d'être tel qu'il eſt conçu & connu, ſans un vrai miracle. Elle a pour objet, l'état phyſique des choſes; & pour motif, le témoignage des ſens, & l'immutabilité naturelle des loix générales de la Nature, leſquelles ne peuvent manquer d'avoir leur cours & leur effet, que par un vrai miracle.

I°. Ces loix de la Nature, ſont néceſſaires & immuables en elles-mêmes & par elles-mêmes. Elles produiſent toujours indéfectiblement leur effet, tant qu'elles exiſtent, tant que rien n'en change la nature, & n'en ſuſpend l'action.

II°. Mais l'Auteur de la Nature, qui a librement établi ces loix, peut librement, par une volonté & par une action ſpéciale, & pour des raiſons dignes de ſa ſageſſe, en ſuſpendre ou en changer l'influence: & dans ce cas, l'effet naturel qu'on en attend, n'aura pas lieu; & l'effet contraire qui a lieu, ſera un vrai miracle. (139).

Par conſéquent, il eſt certain, d'une Certitude phyſique, que le ſoleil ne ſuſpendra point aujourd'hui ſon cours, réel ou apparent; comme il fit au tems de Joſué. De même, il eſt certain, d'une Certitude phyſique, que ce que je vois & que j'entends auprès de moi, quand je crois y voir & y entendre mon ami Ariſte, eſt Ariſte lui-même, & non ſimplement ſon image & ſon fantôme.

378. DIVISION III. On nomme *Certitude morale*,

celle dont l'objet eſt atteſté & conſtaté, ou par la nature & l'influence des mœurs, ou par le témoignage des hommes, qui eſt une dépendance & une branche des mœurs. Par exemple,.

I°. Il eſt certain pour moi, d'une Certitude morale qui ne me laiſſe aucun doute; que les hommes qui peuplent actuellement les iſles ou les contrées qu'on n'a pas encore découvertes dans notre globe, ſont naturellement voluptueux, vindicatifs, ambitieux : parce que je ſais que tous ces penchans ſont dans la nature humaine & dans les mœurs des hommes.

II°. De même, il eſt certain pour moi, d'une Certitude morale qui exclut tout doute de mon eſprit, qu'un fait hiſtorique, ancien ou moderne, ſur lequel s'accordent unanimement une foule de témoins oculaires, ou de témoins inſtruits par des témoins oculaires non ſuſpects, eſt tel qu'il eſt rapporté : parce que je connois la marche générale de la nature humaine, qui ne s'accorde point à trahir la vérité connue, quand rien ne l'incline au menſonge.

379. REMARQUE. Le nom de *Certitude morale* ſe donne auſſi aſſez généralement à une très-grande vraiſemblance, dont le motif eſt l'influence & la marche des mœurs; & dont l'objet doit naturellement être tel qu'on le juge, quoiqu'il puiſſe abſolument & ſans aucun miracle, être autrement.

Par exemple, il eſt certain, d'une certitude morale ainſi entendue, qu'une mere irritée contre ſon fils unique, ſe laiſſera fléchir en ſa faveur, & ne le déshéritera point. De même, il eſt certain, d'une certitude morale ainſi entendue, qu'un homme que l'on a toujours vu marcher dans les ſentiers de l'honneur & de la probité, ne voudra point ſacrifier ſa

probité & ſon honneur, à un modique & vil intérêt, qui ne peut avoir priſe que ſur des ames baſſement vénales.

Comme une ſimple vraiſemblance, quelque grande qu'elle puiſſe être, n'exclut pas toujours de l'eſprit, tout doute, toute inquiétude; ne donne pas toujours à l'eſprit, une aſſurance entiere & complette: pour ôter toute équivoque, & pour éviter toute diſpute, nous ne comprendrons point ici, dans la définition & dans la diviſion de la Certitude, cette derniere eſpece de certitude morale; qui n'eſt point une vraie & complette certitude, qui n'eſt qu'une plus ou moins grande vraiſemblance.

SOURCES ET MOTIFS DE LA CERTITUDE.

380. OBJECTION. Toute Certitude humaine, quelle qu'en ſoit la nature, quel qu'en puiſſe être l'objet, dérive toujours néceſſairement, ainſi que nous l'avons déjà annoncé & expliqué dans la préface de cet Ouvrage, de l'une de ces quatre ſources; ſavoir:

I°. Ou du *témoignage du Sentiment intime*, qui nous inſtruit & nous convainc de ce qui ſe paſſe, en genre de penſées & de ſentimens, dans l'intérieur de notre Subſtance intelligente & ſenſible; quelle qu'en ſoit la nature:

II°. Ou du *témoignage des Idées*, qui nous dévoile les propriétés eſſentielles des choſes, & ſur lequel eſt appuyé & établi tout ce que nous avons de connoiſſances dans le genre mathématique, dans le genre méthaphyſique, dans le genre moral:

III°. Ou du *témoignage des Senſations*, qui fonde toutes nos connoiſſances relatives à l'ordre phyſique des choſes, toutes nos connoiſſances relatives aux objets matériels & ſenſibles:

IV°. Ou du *témoignage des Hommes*, qui fonde &

qui établit tout ce que nous pouvons avoir de connoissances historiques, ou de connoissances relatives aux Faits & aux Evénemens dont nous n'avons pas été les témoins nous-mêmes.

De ces quatre sources, émanent toutes les connoissances quelconques qui enrichissent l'esprit humain; sans qu'il soit possible d'en assigner aucune autre. Sur ces quatre fondemens, sur ces quatre motifs, est appuyé & établi tout ce qu'il y a de certitude chez les Hommes; & le Puplic philosophe nous saura peut-être gré un jour, d'avoir été les premiers à lui donner, il y a environ dix ans, dans nos Elémens de Métaphysique, & une telle idée & une telle analyse de la certitude humaine. Chacun de ces quatre objets exige & mérite un développement à part: delà les quatre Sections suivantes, qui renfermeront tout ce traité de la Certitude.

PREMIERE SECTION.

TÉMOIGNAGE DU SENTIMENT INTIME.

381. DÉFINITION. LE *Sentiment intime* est cette voix intérieure, ce jugement expérimental, qui apprend à la Substance pensante & sensible qui nous anime, la maniere dont elle est affectée par ses idées, par ses sentimens, par ses jugemens, par ses raisonnemens, par ses sensations intérieures, par ses desirs, par ses peines, par ses plaisirs, par ses déterminations, par ses persuasions, par ses réminiscences, en un mot, par toutes les modifications dont elle est le sujet immédiat, & qui se font sentir en elle.

382. EXPLICATION I. Le témoignage du Senti-

ment intime n'a pour objet que les *modifications mêmes de la Subſtance penſante & ſenſible* : il ne s'étend en rien, ni à l'objet qu'elles peuvent avoir au dehors, ni à la cauſe qui peut les faire naître au dehors. Par exemple,

I°. Si j'éprouve une ſenſation de brûlure, que je rapporte à ma main ; je ſuis bien aſſuré par le ſentiment intime, que j'éprouve une ſenſation déſagréable, que je nomme *brûlure* : puiſque je la ſens en moi.

Mais il ne me conſte point, par le ſentiment intime, qu'il y ait dans ma main une brûlure matérielle, dont l'action du feu ſoit la cauſe ou l'occaſion : puiſqu'il peut arriver, ou par le moyen d'un miracle, ou même naturellement & ſans aucun miracle, que j'éprouve en moi cette même ſenſation de brûlure ; ſans qu'il y ait aucune matiere ignée, au voiſinage de ma main ; ſans même que main eſſuie aucune impreſſion, qui reſſemble de près ou de loin à celle qu'y produiroit la contiguité ou le voiſinage d'une matiere ignée.

II°. De même, ſi je viens à me perſuader qu'il exiſte, dans la Lune ou dans Saturne, des hommes ſemblables à moi ; par le ſentiment intime, je ſerai bien aſſuré que j'ai réellement cette perſuaſion : puiſque je la ſens en moi.

Mais je ne ſerai point aſſuré, par le ſentiment intime, que cette perſuaſion ait un objet réel : parce que le ſentiment intime n'a point de connexion avec l'objet extrinſeque de mes perſuaſions.

III°. De même encore, ſi, abuſé par une imagination échauffée & exaltée, & devenu viſionnaire, je m'imagine jouir de la viſion intuitive d'un ange, par exemple, quoiqu'il n'y ait aucune réalité dans cette viſion ; par le ſentiment intime je ſerai bien aſſuré qu'il exiſte en moi une image ou une ſenſa-

tion, que je nomme vision intuitive d'un ange : puisque je la sens en moi.

Mais je ne serai point assuré, par le sentiment intime, qu'il y ait auprès de moi un ange auquel se rapporte cette vision, un ange qui fasse naître & qui termine cette vision : parce que le sentiment intime se borne à me faire connoître les modifications intérieures de mon ame ; sans me rien apprendre & sur la cause & sur l'objet de ces modifications de mon ame.

383. EXPLICATION II. Le Sentiment intime, n'a pas pour objet, toutes les modifications de la Substance pensante & sensible : il n'a pour objet que *celles qui l'affectent d'une maniere sensible & distincte.* Par exemple,

La grace sanctifiante, la tache du péché, les habitudes surnaturelles & infuses, certaines habitudes même naturelles, ne sont en rien l'objet du sentiment intime : parce que ces choses n'ont rien qui affecte la substance pensante & sensible ; rien qui y annonce & qui y fasse sentir leur existence.

PROPOSITION.

384. *Le Sentiment intime donne toujours une certitude infaillible sur son objet ; ou est toujours infailliblement connexe avec l'existence de son objet.*

DÉMONSTRATION. L'objet du sentiment intime, est pour moi, par exemple, ce que je sens dans mon ame. Or ce que je sens dans mon ame, existe nécessairement dans mon ame : puisqu'il est clair que ce qui n'existe pas, ne peut pas être senti ; que ce qui n'existe pas dans mon ame, ne peut pas être senti dans mon ame. Donc ce que je sens dans mon ame, existe évidemment dans mon ame : donc le sentiment

intime eſt évidemment connexe avec l'exiſtence de ſon objet. C. Q. F. D.

OBJECTIONS A RÉFUTER.

385. OBJECTION I. Mon exiſtence, mes penſées, mes peines ou mes plaiſirs, ſont l'objet du ſentiment intime. Or, tous ces objets peuvent abſolument ne pas exiſter : donc le ſentiment intime m'apprend l'exiſtence de pluſieurs objets qui peuvent ne pas exiſter ; & ſur l'exiſtence deſquels je puis par-là même me tromper.

RÉPONSE. Mon exiſtence, mes penſées, mes ſenſations, mes craintes, mes eſpérances, & ainſi du reſte, ne ſont à la vérité que des êtres contingens, qui peuvent abſolument ou exiſter ou ne pas exiſter, & dont rien n'entraîne néceſſairement l'exiſtence. Mais quand je les ſens en moi ces êtres contingens, quand ils ſont l'objet de mon ſentiment intime ; il eſt évident qu'il faut néceſſairement qu'ils exiſtent ; & que, dans ce cas, leur exiſtence eſt néceſſaire, non d'une néceſſité abſolue, mais d'une *néceſſité hypothétique*, qui me donne la plus complette certitude : je ne puis donc aucunement me tromper, dans le jugement que je porte ſur leur exiſtence.

386. OBJECTION II. L'Hiſtoire fait mention de quelques Fous ſinguliers, dans leſquels ſemble échouer tout ce qu'on fonde de certitude ſur le ſentiment intime. Parmi ces foux ſinguliers, il y en a deux qui méritent une attention à part : parce que leur folie préſente comme deux claſſes générales de folles perſuaſions. L'un étoit intimement perſuadé qu'il n'étoit plus du nombre des vivans, qu'il étoit vraiment & réellement mort : l'autre prétendoit, d'après une perſuaſion conſtante & ſoutenue,

être un poiſſon de mer, un Ton : ſur quoi je raiſonne ainſi. Ces deux Foux avoient ſans doute le ſentiment intime, l'un de ſon état de mort ; l'autre de ſon état de poiſſon ; & cependant ils ſe trompoient l'un & l'autre : donc le ſentiment intime ne donne pas toujours ſur ſon objet, une certitude infaillible.

RÉPONSE. Les Fous ne ſe trompent pas plus que les Sages, ſur l'objet du ſentiment intime : ainſi la propoſition précédente eſt en tout point générale, & ne ſouffre aucune reſtriction quelconque.

I°. Le Fou qui ſe croyoit un homme vraiment & réellement mort, n'avoit certainement pas un ſentiment intime d'un état de mort qui fût en lui : puiſqu'un tel état exclut néceſſairement tout ſentiment, & par conſéquent, le ſentiment intime. Ce Fou avoit au contraire un ſentiment intime de ſa vie, qu'il plaçoit follement ou dans une région ou parmi une nation de morts.

Il ſentoit qu'il étoit vivant : voilà l'objet du ſentiment intime, ſur lequel il ne ſe trompoit point. Mais, abuſé par les vapeurs d'un cerveau dérangé, par les délires d'une imagination déréglée & d'un jugement altéré & dénaturé, il ſe perſuadoit, ſans aucun motif qui pût fonder ſa perſuaſion, qu'il vivoit dans des tombeaux, ſéparé du commerce des vivans, enveloppé de draps funebres, entouré d'ombres & de cadavres : voilà ſur quoi il ſe trompoit. Or tout cela n'a rien de commun avec l'objet du ſentiment intime : puiſque l'objet du ſentiment intime, n'eſt & ne peut être que ce qui exiſte immédiatement dans la ſubſtance penſante & ſenſible.

II°. Le Fou qui ſe croyoit un poiſſon de mer, un Ton, avoit auſſi le ſentiment intime de ſon exiſtence propre, & non de l'exiſtence d'un Ton ; & dans ſon délire, il ſe figuroit ſon exiſtence, comme ſemblable à

l'exiſtence du poiſſon qui lui avoit frappé l'imagination.

Son exiſtence, voilà dans lui l'objet du ſentiment intime ; objet ſur lequel il ne ſe trompoit point. La reſſemblance de ſon exiſtence & de ſa nature, avec l'exiſtence & avec la nature des Tons ; voilà un objet totalement étranger au ſentiment intime & au jugement expérimental de l'ame. C'eſt l'objet d'un *jugement ſpéculatif*, qui ne donne aucune certitude, quand il n'eſt fondé ſur aucun motif ſolide ; & tel étoit le jugement ſpéculatif du Fou dont il eſt ici queſtion, quand il aſſimiloit ſon exiſtence & ſa nature, à l'exiſtence & à la nature d'un Ton.

VRAIES ET FAUSSES PERSUASIONS.

387. OBSERVATION. Dans les Fous, ainſi que dans les Sages, il exiſte des *Perſuaſions intimes*, qui peuvent être conſidérées ou relativement à leur ſujet, ou relativement à leur objet, ou relativement à leur intenſité, ou relativement à leur motif.

388. EXPLICATION I. Ces Perſuaſions intimes, *conſidérées relativement à leur ſujet*, ne ſont autre choſe que des modifications de la ſubſtance intelligente & ſenſible ; que des jugemens portés par cette ſubſtance intelligente & ſenſible, ou ſans aucun motif, ou ſur des motifs plus ou moins ſolides. Par exemple, ſi je ſuis intimement perſuadé qu'il exiſte un Etre incréé & Créateur ; cette intime perſuaſion, conſidérée dans moi, n'eſt qu'une modification de mon ame ; qu'un jugement, vrai ou faux, porté par mon ame & immanent dans mon ame.

Par le ſeul ſentiment intime, la ſubſtance intelligente & ſenſible eſt complettement aſſurée de l'exiſtence de ces modifications, de ces jugemens, de ces perſuaſions : puiſqu'elle les ſent en elle-même. Mais par le ſeul ſentiment intime, elle n'eſt point aſ-

ſurée

ſurée que l'objet auquel ſe rapportent ces modifications, ces jugemens, ces perſuaſions, ſoit en lui-même tel qu'elle le penſe : parce que le ſentiment intime n'a rien en lui-même & par lui-même, qui lie la *réalité de la perſuaſion*, à la réalité de l'objet de cette perſuaſion ; & qu'il faut néceſſairement, entre une perſuaſion & l'objet de cette perſuaſion, un motif étranger qui forme ce lien.

389. EXPLICATION II. Ces Perſuaſions intimes, *conſidérées relativement à leur objet*, ne ſont autre choſe, que ce qu'elles ſuppoſent, ou ſans motifs, ou ſur des motifs plus ou moins ſolides, dans leur objet.

Par exemple, ſi je ſuis intimement perſuadé que Dieu exiſte, que la ſurface de la ſphere eſt égale à la ſurface latérale du Cylindre circonſcrit, que la lune fait une révolution ſur elle-même en un mois : l'objet de mes perſuaſions eſt ce que je ſuppoſe, ou ſans motifs, ou ſur des motifs plus ou moins ſolides, dans ces divers objets ; c'eſt-à-dire, l'exiſtence d'un Dieu, telle révolution dans la lune, un rapport d'égalité parfaite entre la ſurface de la ſphere & la ſurface latérale du Cylindre circonſcrit à cette ſphere.

390. EXPLICATION III. Ces Perſuaſions intimes, *conſidérées relativement à leur intenſité*, ne ſont autre choſe, que des impreſſions qui ſe font ſentir avec plus ou moins de vivacité, que des jugemens que l'on eſtime plus ou moins inébranlables & auxquels on adhere avec plus ou moins d'énergie.

La Force intenſive d'une perſuaſion, quelque grande qu'on la ſuppoſe, n'eſt point par elle-même, une preuve que ſon objet ſoit réel ; puiſque les perſuaſions du Fou & du Viſionnaire peuvent être auſſi fortes, du moins pour un moment, que celles du

Géometre & du Phyſicien : avec cette différence eſſentielle cependant, que les perſuaſions du Fou & du Viſionnaire, aveugles & ſtupides, ſans motif & ſans fondement, ne portant ſur rien de ſolide & de fixe ; naiſſent, exiſtent, & finiſſent, comme on dit, à propos de bottes : au lieu que les perſuaſions du Géometre & du Phyſicien, fondées ou ſur l'évidence des choſes, ou ſur des obſervations certaines & déciſives, ſont éclairées, motivées, ſolides, fixes & inébranlables.

391. EXPLICATION IV. Ces Perſuaſions intimes, *conſidérées relativement à leur motif*, ne ſont autre choſe que le motif qui les fonde, qui leur donne plus ou moins de certitude, qui les lie avec plus ou moins de force convaincante & perſuaſive, à leur objet.

Le motif de toute perſuaſion qui a pour objet quelque choſe d'extrinſeque à la ſubſtance penſante & ſenſible, doit être néceſſairement, ou le témoignage des idées, ou le témoignage des ſens, ou le témoignage des hommes. Il n'y a que les Fous & les Viſionnaires, à qui il ſoit permis d'avoir des perſuaſions ſans motifs. Chez les Têtes ſenſées, les perſuaſions ſont toujours motivées ; & jamais la force de la perſuaſion, n'excede celle du motif perſuaſif. Par exemple,

I°. Quand je ſuis intimement perſuadé que la ſurface d'un rectangle eſt le produit de la baſe par la hauteur ; quel eſt le motif qui lie la réalité de ma perſuaſion, à la réalité de ſon objet ? C'eſt le *témoignage des idées*, ou l'évidence des choſes, qui m'apprend que la choſe eſt ainſi.

II°. Quand je ſuis intimement perſuadé que la lune fait une révolution ſur elle-même en un mois ; quel eſt le motif qui lie la réalité de ma per-

ſuaſion, à la réalité de ſon objet ? C'eſt le *témoignage de mes ſens*, qui m'apprend que la lune, en tournant autour de la terre en un mois, préſente toujours à la terre la même face : ce qui ne peut arriver, ſans que la lune faſſe une révolution ſur elle-même, dans le même tems.

III°. Quand je ſuis intimement perſuadé qu'il exiſte un empire de la Chine; quel eſt le motif qui lie la réalité de ma perſuaſion, à la réalité de ſon objet ? C'eſt le *témoignage des hommes*, leſquels s'accordent unanimement à m'atteſter ce fait hiſtorique : ce qui ne peut avoir lieu, ſans que l'objet par eux unanimement atteſté ſoit réel.

IV°. Si j'étois intimement perſuadé que Dieu me parle intérieurement & immédiatement par lui-même, & qu'il m'enſeigne quelque vérité nouvelle en genre de ſpéculation ou de pratique; quel motif me faudroit-il pour lier la réalité de ma perſuaſion, à la réalité de ſon objet; ou pour m'aſſurer indéfectiblement que c'eſt Dieu lui-même qui me parle & qui m'inſtruit ? Il me faudroit un *ſigne miraculeux*, bien notoire, bien ſenſible, bien irréfragable; par où Dieu m'atteſtât indéfectiblement & ſa préſence & ſon action ſurnaturelles. (164).

SECONDE SECTION.

TÉMOIGNAGE DES IDÉES.

QUELLE eſt la nature de nos idées ? Quelle certitude peuvent donner nos idées ? Quelle eſt l'origine de nos ſenſations & de nos idées ? Telles ſont les queſtions fondamentales qu'on peut faire ſur cet

intéressant objet des connoissances humaines. Tel sera l'objet des quatre paragraphes suivans.

PARAGRAPHE PREMIER.

NATURE DES IDÉES.

392. DÉFINITION. J'APPELLE *Idée d'une chose*, un perception intérieure & mentale, qui en est une image intellectuelle : & en cela, je mets une distinction entre *une idée*, qui est toujours une perception en image ; & *une sensation*, qui est une perception souvent sans aucune image. Par exemple,

I°. Quand j'ai la perception mentale d'un triangle, d'un quarré, d'un cube, d'un Cylindre, de la justice, de la probité, de la bienfaisance ; j'ai des images intellectuelles de ces choses : au lieu que quand j'ai la perception mentale du froid & du chaud, du doux & de l'amer, de la faim & de la soif, d'un son grave & d'un son aigu ; je n'ai aucune image intellectuelle de ces choses.

II°. L'idée irradie son objet : elle en dévoile lumineusement à l'esprit, & la nature, & les propriétés, & les rapports, & les dépendances. La sensation n'irradie point de même son objet : elle se borne à en annoncer la présence, à en donner une aveugle perception ; sans en manifester lumineusement, & la nature, & les propriétés intrinseques.

Par l'idée d'un triangle, j'en connois la nature & les propriétés intrinseques : par la sensation de l'absinte, je ne connois que l'existence & la présence du corps qui me cause une perception d'amertume ; sans rien connoître de ce qui lui donne cette propriété qu'il a de me paroître amer.

III°. Une idée est toujours essentiellement rela-

tive à un objet : puiſqu'il eſt clair que l'image d'une choſe, eſt toujours eſſentiellement relative à la choſe dont elle eſt l'image. L'objet de l'idée, eſt la choſe repréſentée : l'idée elle-même, eſt l'acte repréſentant.

393. ASSERTION I. *Il eſt certain que les idées des choſes, en ſont des images.*

EXPLICATION. C'eſt le ſentiment intime lui-même, qui nous atteſte cette vérité : nous allons la montrer & la faire ſentir dans quelques exemples particuliers, qu'il ſera facile à chacun de généraliſer.

I°. Je donne à un Deſſinateur intelligent, l'idée que j'ai d'un octogone régulier, d'un cube, d'une pyramide triangulaire droite & réguliere ; & je le charge de me deſſiner exactement & correctement ces trois objets géométriques.

Quand le Deſſinateur me préſente ces trois objets par lui deſſinés, j'examine s'ils ſont conformes ou non conformes à l'idée que j'en ai donnée, à l'*image exemplaire* que j'en vois & que j'en ſens dans mon eſprit.

II°. De même, j'ai été témoin d'un trait ſublime & nouveau ou d'audace martiale, ou de généroſité bienfaiſante ; & j'en fais part à un Poëte lyrique qui, dans l'enthouſiaſme qui le ſaiſit, ſe charge d'en faire le ſujet d'une Ode digne d'intéreſſer la poſtérité.

Quand le Poëte lyrique me communique ſon ode ; je compare l'action par lui chantée, avec l'action dont je lui ai donné l'idée, & dont je conſerve l'*image exemplaire* dans mon eſprit ; & j'examine ſi l'une quadre avec l'autre.

III°. De même encore, ſi j'ai conçu le plan d'une machine ou d'un édifice d'un genre & d'un goût nouveau, que j'aurai donné à exécuter à un habile Méchanicien, ou à un habile Architecte ; quand l'Ouvrage eſt fini, j'examine s'il eſt bien exécuté ſelon

l'idée que j'en ai donnée ; s'il eſt en tout conforme au modele original que j'en conſerve dans mon ame, à l'*image exemplaire* que le ſentiment intime me montre exiſtante dans mon eſprit. (35).

IV°. De même encore, en genre de goût & de mœurs, nos jugemens ſont toujours dirigés par des *images exemplaires & préexiſtantes* de la perfection qui convient aux choſes qu'ont pour objet ces jugemens.

Par exemple, je juge que telle action eſt honnête ou déshonnête, juſte ou injuſte, noble ou ignoble ; parce que je la vois conforme ou non conforme à l'idée ou à l'image exemplaire d'honnêteté, de juſtice, de nobleſſe, que je ſens empreinte dans mon eſprit. Je juge que tel édifice eſt plus ou moins régulier, que telle ode eſt plus ou moins harmonieuſe, que telle tragédie eſt plus ou moins touchante, que tel diſcours eſt plus ou moins éloquent ; parce que je les trouve plus ou moins conformes aux idées ou aux images exemplaires de proportion, d'harmonie, de pitié, d'éloquence, que je vois & que je ſens en moi, & avec leſquelles je confronte & je compare ces divers objets.

V°. Il arrive quelquefois que l'on juge comme néceſſairement mal, en certains genres ; par la raiſon, ou que l'on n'a pas des *idées exemplaires* des choſes dont on veut juger ; ou que l'on s'eſt formé ſur ces choſes, des idées exemplaires qui ſont défectueuſes & fautives.

Par exemple, l'aveugle qui veut juger des couleurs, en juge néceſſairement mal ; parce qu'il n'en a aucune idée exemplaire. Le ſauvage d'Amérique qui attache la beauté du corps humain, à une peau intérieurement peinte & cicatriſée en rouge & en noir, s'eſt fait une idée défectueuſe de la beauté ; & en jugeant d'après cette idée exemplaire, il ne peut que mal juger.

394. ASSERTION II. *Il eſt certain que les idées des choſes, en ſont des images ſpirituelles.*

EXPLICATION. L'idée d'une choſe quelconque, matérielle ou immatérielle, eſt évidemment une modification d'une ſubſtance ſenſible & intelligente; d'une ſubſtance ſpirituelle. Or, il eſt clair qu'une telle modification ne ſauroit être qu'une modification ſpirituelle. (209 & 227).

I°. L'inſtinct, la raiſon, la philoſophie la plus ſimple ou la plus relevée, tout nous apprend également qu'il ſeroit abſurde de demander combien de lignes ou combien de portions d'une ligne a en longueur ou en largeur ou en profondeur, une idée; par combien de côtés ou de faces elle eſt terminée; ſi ſes angles ſont ſaillans ou rentrans; ſi elle eſt plane ou convexe ou concave; ſi elle eſt ſphérique ou cubique ou conique ou pyramidale; & ainſi du reſte.

Philoſophe ou non philoſophe, on ſent naturellement que rien de tout cela, que rien de ſemblable, ne peut quadrer avec une idée intellectuelle, avec une idée telle qu'elle exiſte dans la ſubſtance ſenſible & intelligente.

II°. Les images qui ſe forment dans la rétine de notre œil, par l'impreſſion des rayons qui émanent du ſein du corps lumineux, ou que réfléchiſſent les ſurfaces des corps illuminés, ſont des *images matérielles & étendues*: parce qu'elles ſont reçues dans une ſubſtance étendue & matérielle. Mais ces images étendues & matérielles, qui exiſtent dans la rétine, ne ſont en rien les *images intellectuelles* qui exiſtent dans la ſubſtance intelligente & ſenſible: puiſque celles-là peuvent exiſter ſans celles-ci, & que celles-ci peuvent exiſter ſans celles-là.

Sur la rétine d'un œil détaché du corps humain,

& appliqué au trou d'un volet de fenêtre fermée, on verroit les mêmes images matérielles qui existoient dans la rétine de l'homme vivant. Ces images matérielles, actuellement existantes, ne sont donc point les images intellectuelles qui n'existent plus.

J'ai aujourd'hui l'image intellectuelle, très-claire & très-nette, d'une tour cylindrique que je vis il y a vingt ans, & que je n'ai pas vue depuis lors. L'image intellectuelle de cette tour existe dans mon ame, quoique l'image matérielle de cette même tour n'existe aucunement dans mon œil: il est donc clair que l'une n'est point l'autre.

DIVERS COROLLAIRES SUR LES IDÉES.

395. COROLLAIRE I. *Les Négations, les Privations, le Rien, le Chimérique, ne peuvent être l'objet d'une idée.*

DÉMONSTRATION. Les Négations, les Privations, le Rien, le Chimérique, n'ont aucunes propriétés réelles, aucuns linéamens matériels ou immatériels, qui puissent être peints & retracés dans la substance sensible & intelligente: donc ils ne peuvent être l'objet d'une idée, laquelle doit nécessairement être une image représentative de quelque chose. (51 & 235).

396. COROLLAIRE II. *Tout ce qui est l'objet d'une idée, est un objet réel, existant ou possible.*

DÉMONSTRATION. Ce qui n'est pas un objet réel, ce qui n'est pas un être existant ou possible, n'a pas des linéamens intelligibles, que l'esprit puisse saisir & représenter. Donc tout ce qui est saisi & représenté par l'esprit, a quelques propriétés réelles, quelques linéamens intelligibles: donc tout ce qui est saisi & représenté par l'esprit, est un objet réel, existant ou possible.

Quand notre esprit conçoit les négations, les privations, le vice, le rien, le chimérique, conçoit-il quelque chose de réel? Non: il conçoit simplement que quelque chose de réel, dont il a l'idée & l'image, n'existe pas. Il n'a pas l'idée formelle & directe du rien, du chimérique, du vice, d'une négation, d'une privation: il n'a l'idée formelle & directe que de leur opposé, qu'il juge non existant, ou qu'il se représente comme non existant.

397. COROLLAIRE III. *Toute idée est essentiellement conforme à son objet, d'une conformité de représentation.*

DÉMONSTRATION. Pour qu'il y ait une conformité de représentation, entre l'idée représentante, & l'objet représenté, que faut-il? Il faut uniquement & simplement que les traits, que les linéamens, que les propriétés, qui sont empreints dans l'idée représentante, soient dans l'objet représenté; & que les traits, les linéamens, les propriétés, qui sont dans l'objet représenté, soient empreints dans l'idée représentante.

Or, il est évident qu'une telle conformité existe toujours essentiellement, entre une idée quelconque, & l'objet de cette idée. Car, qu'est-ce que cette idée quelconque? C'est l'image intellectuelle de tel objet existant ou possible, qui a, ou qui peut avoir les traits & les linéamens empreints dans cette idée. Et qu'est-ce que l'objet de cette idée, où sont empreints tels traits & tels linéamens? C'est tel objet, existant ou possible, auquel conviennent les traits & les linéamens empreints dans cette idée.

Par exemple, qu'est-ce que l'idée d'un cube d'un pied de diametre? C'est l'image intellectuelle de ce cube, & rien de plus! Et qu'est-ce que l'objet de cette image intellectuelle, où est représenté un cube d'un pied de diametre, & rien de plus? C'est ce

cube même, représenté par cette image, & rien de plus.

398. REMARQUE. Un *Tableau matériel*, ainſi qu'une idée de l'eſprit, eſt toujours eſſentiellement conforme à ſon objet, d'une conformité de repréſentation.

Car qu'eſt-ce qu'un tableau matériel ? C'eſt un aſſemblage de traits & de linéamens viſibles, qui repréſentent quelque choſe d'exiſtant ou de poſſible, de régulier ou d'irrégulier. Et qu'eſt-ce que l'objet de ce tableau matériel ? C'eſt la choſe même que repréſente ce tableau, & rien de plus.

L'*objet réel d'un tableau*, eſt préciſément la choſe telle quelle, dont il contient les traits & les linéamens ; & en cela un tableau quelconque eſt toujours conforme à ſon objet réel : quoique ſouvent cet objet réel d'un tableau, ne ſoit pas celui qu'a eu en vue le Peintre qui l'a deſſiné, ou qu'a dans l'eſprit le ſpectateur qui l'examine & qui l'apprécie.

399. COROLLAIRE IV. *Toute idée eſt eſſentiellement vraie, d'une vérité de repréſentation.*

DÉMONSTRATION. La vérité d'une idée, n'eſt & ne peut être autre choſe, que ſa conformité avec l'objet qu'elle repréſente (99). Or, ſelon le corollaire précédent, toute idée a toujours eſſentiellement une telle conformité : donc toute idée a toujours eſſentiellement toute la vérité dont elle eſt ſuſceptible, une vérité de repréſentation.

Mais, dira-t-on, on ſe plaint tous les jours, avec raiſon, que tel & tel homme ont de *fauſſes idées* de la grandeur, de la bravoure, de l'honnête, du ſublime, du touchant, du gracieux, & ainſi du reſte. Si toutes les idées ſont eſſentiellement vraies, que doit-on donc entendre par ces fauſſes idées dont on fait

tant de bruit ? On doit entendre *de faux jugemens* : car tel eſt le ſens qu'exprime le terme d'*idée*, en ces circonſtances.

I°. On a de fauſſes idées du grand, de l'honnête, du ſublime, du touchant, du gracieux : quand on juge grand, honnête, ſublime, touchant, gracieux, ce qui ne l'eſt pas en réalité. C'eſt en ce ſens que l'ignorance, le préjugé, la paſſion, rempliſſent l'eſprit, de fauſſes idées ; c'eſt-à-dire, de faux jugemens.

II°. Il y a eu un tems de barbarie, où l'Europe Gothique ſe fit de fauſſes idées de la bravoure, qu'elle fit conſiſter, malgré la réclamation de la Raiſon & de la Religion, des Loix divines & humaines, à braver follement la mort, dans des combats ſinguliers ; qui détruiſoient journellement en pure perte, les plus fermes ſoutiens des états.

L'idée qui repréſentoit les particularités de ces combats féroces & inſenſés, étoit vraie ; le jugement qui attachoit à ces mêmes combats féroces & inſenſés, une gloire, un mérite, un honneur, étoit faux.

DIVISION DES IDÉES.

IDÉES ESSENTIELLES ET ACCIDENTELLES DES CHOSES.

400. DÉFINITION. Les Idées, enviſagées relativement à l'objet qu'elles repréſentent, peuvent ſe diviſer, en idées eſſentielles, & en idées accidentelles.

I°. L'*Idée eſſentielle* d'une choſe, exprime une propriété eſſentielle à la choſe repréſentée. Telle eſt l'idée qui repréſente l'homme, comme capable de raiſonner. Telle eſt l'idée qui repréſente Dieu, comme infiniment ſage, comme infiniment puiſſant. Telle eſt l'idée qui me repréſente un animal en général, comme une ſubſtance organiſée & vivante.

II°. L'*Idée accidentelle* d'une choſe, exprime une propriété accidentelle à la choſe repréſentée. Telle eſt l'idée qui me repréſente un homme quelconque, Ariſte, par exemple, comme riche ou comme pauvre, comme vicieux ou comme vertueux. Telle eſt l'idée qui me repréſente une planete, comme en mouvement, comme paſſant actuellement d'un point de ſa courbe idéale, à un autre point de cette même courbe idéale.

401. REMARQUE. Quand je me repréſente une planete en mouvement; ce mouvement que je conçois dans la planette, ce paſſage ſucceſſif d'un point de ſa courbe à un autre point de ſa courbe, eſt évidemment quelque choſe d'accidentel à la planete: puiſqu'il eſt clair que cette planete peut exiſter ſans ce mouvement.

I°. Le mouvement que je me repréſente dans la planete, ſeroit quelque choſe d'eſſentiel à la planete; ſi je ne concevois dans elle que le *mouvement poſſible*, ou que la puiſſance d'être en mouvement.

II°. Mais ce n'eſt pas là ſimplement ce que je conçois dans la planete, quand je me la repréſente comme actuellement en mouvement: puiſque je ne me borne pas à me repréſenter la planette, comme pouvant paſſer d'un point de ſa courbe à un autre point; & que je me la repréſente comme paſſant actuellement, par un tranſport vrai & réel de toute ſa maſſe, d'un point de ſa courbe, à un autre point de ſa courbe.

IDÉES INCLUSIVES, EXCLUSIVES, PRÉCISIVES.

402. DÉFINITION. L'idée d'une choſe, eſt ou *incluſive*, ou *excluſive*, ou *préciſive*: ſelon qu'elle inclut néceſſairement une choſe; qu'elle exclut néceſſairement une autre choſe; qu'elle fait abſtrac-

tion d'une autre choſe, ſans l'inclure & ſans l'exclure eſſentiellement. Par exemple,

I°. L'idée d'un triangle, *inclut* eſſentiellement trois angles & trois côtés; *exclut eſſentiellement* un quatrieme angle & un quatrieme côté; *fait abſtraction* de la grandeur des angles & des côtés.

II°. De même, l'idée d'un homme, *inclut* eſſentiellement l'union d'un corps organiſé & d'une ame ſpirituelle; *exclut* eſſentiellement la nature de l'automate & de la brute; *fait abſtraction* des talens, des vertus, de toutes les propriétés accidentelles à l'homme.

IDÉES EXPLICITES ET IMPLICITES.

403. DÉFINITION I. L'*Idée explicite* d'une choſe, eſt une idée qui repréſente directement cette choſe même, ſous ſes propres traits & ſous ſes propres linéamens intelligibles.

Par exemple, j'ai l'idée explicite d'un triangle équilatéral; quand je conçois directement en elles-mêmes, trois lignes droites, égales & aſſemblées à angles égaux.

De même, j'ai l'idée explicite d'un quarré; quand je conçois directement en elles-mêmes, quatre lignes droites, égales & aſſemblées à angles droits.

404. DÉFINITION II. L'*idée implicite* d'une choſe, eſt une idée qui repréſente cette choſe, non directement & en elle-même; mais indirectement & par le moyen de quelque rapport néceſſaire qu'a avec elle, l'objet d'une autre idée. Par exemple,

I°. L'*idée d'une Loi naturelle obligatoire*, exprime d'abord directement & explicitement, l'obligation qu'impoſe cette loi naturelle. Elle exprime enſuite indirectement & implicitement, un ſuprême Légiſlateur, avec lequel cette loi naturelle a un *rapport néceſſaire*, & ſans lequel elle ne peut aucunement être obligatoire.

Ainſi, dans l'idée explicite d'une loi naturelle obligatoire, en la ſuppoſant réellement loi obligatoire, eſt renfermée l'*Idée implicite* d'un Maître ſuprême, d'un Dieu.

II°. De même, l'*idée d'une créature intelligente & libre*, exprime d'abord directement & explicitement, la nature de cette créature intelligente & libre. Elle exprime enſuite indirectement & implicitement, hors de la créature, un Etre créateur, ſans lequel ne peut abſolument exiſter aucune créature; dans la créature, une dépendance permanente de cet Etre créateur, laquelle eſt eſſentiellement inſéparable de toute créature; dans la même créature encore, une indiſpenſable obligation d'écouter & de ſuivre une raiſon qui lui a été donnée par cet Etre créateur, pour la régir & dans l'ordre phyſique & dans l'ordre moral.

Ainſi, dans l'idée explicite d'une Créature intelligente & libre, en la ſuppoſant réellement créature intelligente & libre, eſt renfermée *l'idée implicite*, & d'un Etre créateur, & de divers rapports de la Créature à cet Etre créateur.

III°. De même encore, dans l'*idée d'une Eſſence infiniment parfaite*, en ſuppoſant qu'elle exiſte, eſt renfermée l'*idée implicite* d'une infinie ſageſſe, d'une infinie bonté, d'une infinie juſtice, d'une abſolue indépendance, d'une exiſtence éternelle, d'une puiſſance illimitée & inépuiſable: puiſque, ſans cet enſemble de perfections une telle eſſence ne peut exiſter infiniment parfaite.

IV°. De même enfin, l'*idée d'un Cylindre circonſcrit à une Sphere*, exprime d'abord directement & explicitement, cette ſphere & ce cylindre. Elle exprime enſuite indirectement & *implicitement*, du moins pour un Géometre, tels rapports déterminés de ſurface & de ſolidité, entre ces deux ſolides.

IDÉES CLAIRES, DISTINCTES, SIMPLES, COMPLETTES.

405. DÉFINITION I. On nomme *Idée claire*, une idée qui repréſente bien nettement & bien lumineuſement ſon objet.

I°. Les *objets géométriques*, tels que le triangle, le cercle, le cube, la ſphere, le cone, & ainſi du reſte, ſont toujours ou peuvent toujours être en priſe à des idées claires.

II°. Les *objets ſenſibles*, tels qu'un tel arbre, un tel bâtiment, un tel lion, un tel homme, ſont l'objet de différentes idées claires: quand l'idée les repréſente à peu près comme elle les repréſenteroit, s'ils étoient actuellement préſens à l'œil bien organiſé, & éclairés d'une lumiere bien pure & bien vive.

III°. Un *événement hiſtorique* eſt l'objet d'une idée claire, ou d'une ſuite d'idées claires: quand l'eſprit ſe le rappelle, dans le même ordre & avec les mêmes circonſtances de tems & de choſes, qu'il a eu dans la réalité.

406. DÉFINITION. II. On nomme *Idée obſcure*, une idée qui manque des qualités qui caractériſent une idée claire.

Nos idées ont pour cauſe, ou l'*action de nos organes*, qui, ébranlés par les objets, en font naître le plus grand nombre, ſoit comme cauſes efficientes, ſoit comme cauſes occaſionnelles; ou l'*action de notre eſprit*, qui s'en forme auſſi un aſſez grand nombre, par ſes propres réflexions, & ſans une influence particuliere de ſes organes.

I°. Les idées qui nous viennent par le miniſtere des ſens, ſont ſouvent obſcures: ſoit parce que l'impreſſion faite par les objets ſur nos organes, eſt ou trop foible ou trop tumultueuſe; ſoit parce qu'en ſuppoſant même que l'impreſſion ait été faite

convenablement par l'objet, l'organe où s'eſt faite cette impreſſion, a eu ou trop ou trop peu de conſiſtance, pour recevoir & pour tranſmettre à l'ame une ſenſation bien ordonnée; ſoit enfin parce que la mémoire, dans laquelle doivent ſe conſerver comme en dépôt les impreſſions des objets, eſt ou comme trop réſiſtante pour recevoir aiſément une empreinte, ou comme trop molle & trop peu conſiſtante pour conſerver nettement une impreſſion reçue.

II°. Les idées que notre eſprit ſe forme par lui-même, ſont ſouvent obſcures: ou parce qu'il les forme d'après des modeles mal deſſinés ou mal conſervés dans ſa mémoire; ou parce qu'il les forme ſans aucun égard à leur ordre naturel, uniſſant ce qui doit être ſéparé, diviſant ce qui doit être uni, plaçant avant, ce qui doit être après; & ne faiſant d'un enſemble d'objets mal aſſortis, qu'une image informe du chaos.

407. DÉFINITION III. On nomme *Idée diſtincte*, une idée qui repréſente un objet de telle façon, que par le moyen de cette idée, l'eſprit peut le diſtinguer de tout autre objet quelconque. Telle eſt l'idée que j'ai d'un cube, de ma chambre, de ma montre, & ainſi du reſte.

408. DÉFINITION IV. On nomme *Idée confuſe*, une idée qui repréſente un objet de telle façon, que par le moyen de cette idée, l'eſprit peut le confondre avec quelqu'autre objet. Par exemple,

I°. L'idée qu'on ſe forme aſſez communément du tigre, eſt confuſe: parce qu'elle confond le tigre avec le léopard.

II°. Toutes nos *idées génériques* ſont & doivent être diſtinctes par rapport aux genres, ne confondant point un genre avec un autre; confuſes par rapport

port aux especes & aux individus, confondant &
une espece & un individu avec une autre espece &
avec un autre individu.

III°. De même nos *idées spécifiques* sont & doivent être distinctes par rapport aux especes; confuses, par rapport aux individus.

409. DÉFINITION V. On nomme *Idée simple*, une idée qui représente purement & simplement une chose unique, sans représenter dans cette chose unique, aucune qualité ou aucune modification accessoire.

I°. Telle est l'idée qui représente simplement & sans aucune qualification, Dieu, une ame humaine, un triangle, un cube. Telle est l'idée qui représente simplement & sans aucune qualification, Ariste, ou l'homme en général, un tel lion, ou le lion en général. Telle est l'idée qui représente simplement & sans aucune qualification, la terre, ou la mer, ou un royaume, ou une armée, ou le ciel, ou la matiere en général, ou la substance en général.

II°. Une chose est censée unique, quelque composée qu'elle puisse être en elle-même, quand on a coutume de la regarder comme telle, en la comprenant toute entiere dans une même idée, en l'exprimant toute entiere par un seul nom. (88).

410. DÉFINITION VI. On nomme *Idée complexe*, une idée qui représente une chose & quelque qualité ou quelque modification dans cette chose. Telle est l'idée qui représente Ariste comme juste, un lion comme rugissant, une planete comme en mouvement, un atome comme divisible, & ainsi du reste. Les idées complexes sont claires ou obscures, selon que sont claires ou obscures les idées simples qui les composent.

411. DÉFINITION VII. On nomme *Idée complette*, une idée qui représente tout l'objet auquel elle se rapporte. Telle est l'idée que j'ai d'un cube d'un pied de diametre; d'un pain de sucre *de quatre livres*; de la grandeur de l'appartement que j'habite; du mouvement accéléré d'un corps qui tombe librement pendant deux secondes, parcourant quinze pieds dans la premiere seconde, & quarante-cinq pieds dans la seconde suivante.

412. DÉFINITION VIII. On nomme *Idée incomplette*, une idée qui ne représente qu'une partie de l'objet auquel elle se rapporte. Telle est l'idée que j'ai d'un bâtiment, quand j'en vois pour la premiere fois la façade; & que je n'en connois encore que cette façade. Telle est l'idée que j'aurois des propriétés de l'or, si voyant aujourd'hui pour la premiere fois ce métal, je n'en connoissois encore que la couleur & la pesanteur. On voit par-là que, parmi nos idées, il doit y en avoir beaucoup d'incomplettes, & bien peu de complettes.

PARAGRAPHE SECOND.

CERTITUDE QUE DONNENT NOS IDÉES.

413. OBSERVATION. QUELLE que soit l'origine de nos idées, il est certain qu'*il existe en nous des idées*; & que ces idées en nous existantes nous représentent des objets réels; c'est-à-dire, des objets qui n'ont rien de chimérique, des objets existans ou possibles: soit que ces objets de nos idées, aient les propriétés que nous y concevons; soit qu'ils ne les aient pas.

Sur quoi, l'on peut faire cette intéressante quef-

tion, ou proposer cet intéressant problême : *Doit-on affirmer d'une chose, tout ce que renferme l'idée de cette chose? Ou doit-on n'affirmer de cette chose, qu'une partie de ce que renferme son idée? Ou doit-on n'en rien affirmer, de ce que renferme son idée?*

Avant de répondre à cette question, avant de résoudre ce problême, il est comme nécessaire de mettre en avant quelques spéculations générales, dans lesquelles se fasse bien sentir l'état de la question à décider, du problême à résoudre.

414. EXPLICATION I. Je suppose d'abord que dans un appartement voisin de celui que j'occupe, existe *un homme*, dont je n'ai aucune connoissance quelconque : je sais qu'il existe, & je n'en sais rien de plus. Par l'idée que je me forme actuellement de cet homme, que je sais existant, je me représente en lui, une nature humaine, une taille avantageuse, une haute sagesse, une force supérieure, une probité à toute épreuve : voilà l'*idée actuelle* que j'en ai.

En vertu de cette idée complexe, que puis-je affirmer du sujet qui en est l'objet, & que je connois simplement comme homme? J'en puis affirmer ce que je conçois essentiellement inséparable de l'homme, ce que je vois essentiellement renfermé dans l'idée de l'homme; & rien de plus. Je cherche donc dans cette idée complexe, que je me suis arbitrairement formée de cet homme, ce que je puis en ôter, sans détruire l'homme.

I°. Par la pensée, j'efface d'abord, dans cette idée, la taille avantageuse, la haute sagesse, la force supérieure, la probité à toute épreuve, que j'avois associées à la nature humaine; & je conçois que, dépouillé de toutes ces qualités, l'objet de mon idée, en conservant la seule nature humaine, sera encore le sujet que je connois simplement comme homme.

II°. Dans cette même idée, j'efface par la pensée, l'un des constitutifs de la nature humaine; c'est-à-dire, ou le corps organisé, ou l'ame intelligente; & je conçois que si j'ôte ou ces deux choses, ou l'une de ces deux choses, l'objet de mon idée ne sera plus le sujet que je connois comme homme.

Je conclus donc, sur le témoignage de mon idée, que s'il existe un homme dans l'appartement voisin de celui que j'occupe; cet homme, quel qu'il puisse être, nain ou géant, sage ou insensé, juste ou scélérat, aura nécessairement un corps organisé & une ame intelligente; sera nécessairement capable, du moins radicalement, de sensations & de raisonnemens: parce que tout cela est essentiellement renfermé dans l'idée de l'homme; & qu'aucun homme ne peut exister, sans avoir tout cela.

Mais je ne conclus pas, sur le témoignage de mon idée, que s'il existe un homme dans cet appartement voisin, il ait aucune des bonnes ou des mauvaises qualités que mon idée peut me représenter en lui: parce qu'aucune de ces bonnes ou mauvaises qualités, n'est essentiellement renfermée dans l'idée de l'homme; & qu'un homme peut exister, sans avoir déterminément aucune de ces bonnes ou mauvaises qualités, que mon idée unit arbitrairement à la nature de l'homme.

415. EXPLICATION II. Je suppose ensuite que dans ce même appartement voisin de celui que j'occupe, existe une substance impénétrable & étendue, que je nomme *Matiere*, & dont je n'ai aucune autre connoissance quelconque: je sais que cette matiere existe; & je n'en sais rien de plus. Par l'idée que je m'en forme actuellement, je me la représente comme dure, comme pesante, comme élastique, comme divisée en petits cubes ou en petits globes, comme

livrée au mouvement ou au repos : voilà l'*idée actuelle* que j'en ai.

En vertu de cette idée, que puis-je affirmer du sujet qui en est l'objet, & que je connois simplement comme matiere ? J'en puis affirmer ce que je conçois essentiellement inséparable de la matiere, ce que je vois essentiellement renfermé dans l'idée de la matiere ; & rien de plus. Je cherche donc dans cette idée complexe, que je me suis formée de la matiere, ce que je puis en ôter, sans détruire la matiere.

I°. Par la pensée, j'efface d'abord, dans cette idée, où la dureté, ou la pesanteur, ou l'élasticité, ou la figure cubique, ou la figure sphérique, ou le mouvement, ou le repos, ou tout cela à la fois ; & je conçois que, dépouillée de tout cela, la substance représentée par mon idée, en conservant sa seule étendue impénétrable, ne cessera point d'être matiere.

II°. Dans cette même idée, j'efface, par la pensée, la seule étendue impénétrable, & toute étendue impénétrable ; & je conçois que s'il n'y a plus absolument d'étendue impénétrable, propre & réelle, grande ou petite, dans le sujet que je concevois comme matiere, ce sujet ne sera plus matiere.

Je conclus donc, sur le témoignage de mon idée, que s'il existe une matiere, dans cet appartement voisin, ou dans un autre lieu quelconque ; cette matiere, quelle qu'elle puisse être, solide ou liquide ou fluide, aura nécessairement une étendue impénétrable, grande ou petite : parce que je conçois l'étendue impénétrable, comme une propriété inséparable de la matiere ; parce que l'étendue impénétrable, à quelque condensation ou à quelque compénétration qu'on la suppose actuellement réduite, ou ultérieurement réductible, entre toujours essentiellement dans l'idée de la matiere.

Mais je ne conclus pas, sur le témoignage de mon idée, que s'il existe une matiere, dans cet appartement voisin, ou ailleurs; elle soit ou solide, ou fluide, ou élastique, ou pesante, ou en mouvement, ou en repos; parce que rien de tout cela n'est essentiellement renfermé dans l'idée de la matiere; & qu'une matiere peut exister, ou naturellement, ou par miracle, sans avoir déterminément aucune de ces qualités que mon idée unissoit arbitrairement à la matiere.

416. EXPLICATION III. Si l'on doit affirmer des choses, en vertu de leur idée, tout ce qui est essentiellement renfermé dans cette idée, & uniquement ce qui est essentiellement renfermé dans cette idée; ainsi que nous venons de le faire voir & sentir; il est clair, par la même raison, que l'on doit nier des choses, en vertu de leur idée, tout ce qui est essentiellement exclus de cette idée, & uniquement ce qui est essentiellement exclus de cette idée. Par exemple,

I°. Pourquoi & sur quel fondement affirmé-je que l'*étendue impénétrable* ne convient point à Dieu, à l'Ame humaine, à la pensée? Parce que dans l'idée que j'ai de Dieu, de l'Ame humaine, de la Pensée, je vois nécessairement renfermée l'absence & l'exclusion de l'étendue impénétrable; & que je ne conçois plus Dieu, l'Ame humaine, la Pensée, dès que je leur attribue ou que je leur suppose la nature & les propriétés de l'étendue impénétrable.

II°. Pourquoi au contraire, n'exclus-je pas de l'*Ame humaine*, la vertu ou le vice, les lumieres ou l'ignorance? Parce que l'idée de l'Ame humaine, ne renferme point nécessairement, n'exclut point nécessairement, la vertu ou le vice, les lumieres ou l'ignorance; & que par conséquent, je ne puis rien

affirmer en ce genre, par le seul motif de mes idées.

Après ce développement préliminaire, qui fixe & qui fait sentir *l'état précis de la question présente*; il ne nous reste plus qu'à donner les preuves démonstratives de la proposition suivante, qui renferme la solution complette du problême proposé, & que nous regardons comme le premier principe de toutes les connoissances humaines.

PROPOSITION FONDAMENTALE.

417. *On doit affirmer d'une chose, tout ce qui est essentiellement renfermé dans l'idée de cette chose: on doit nier d'une chose, tout ce qui est essentiellement exclus de l'idée de cette chose.*

DÉMONSTRATION I. Cette proposition est vraie & incontestable, si c'est le premier principe des Sciences, & le fondement de toutes les démonstrations métaphysiques & mathématiques: or, telle est cette proposition; & je le démontre. Cette proposition est le *premier principe des Sciences*, & le fondement de toutes les démonstrations métaphysiques & mathématiques; si la vérité de cette proposition demeurant inébranlable, tous les principes des Sciences, toutes les démonstrations fondées sur ces principes, conservent leur force: si la vérité de cet axiôme étant ébranlée ou suspectée; tous les principes des Sciences, toutes les démonstrations fondées sur ces principes, tombent & s'écroulent. Or, telle est la vérité de cette proposition. Car la certitude de tout principe de connoissances, de toute démonstration métaphysique & mathématique, a toujours nécessairement pour base & pour fondement, la *vérité d'expression & de représentation*, que l'on suppose dans l'idée; & qui forme une con-

nexion infaillible, entre l'idée repréſentante, & la nature de l'objet repréſenté. Par exemple,

D'où ſais-je que deux choſes égales à une troiſieme, ſont égales entr'elles; que deux choſes identifiées avec une troiſieme, ſont identifiées entre elles? Je ne le ſais que parce que je vois que, dans l'idée d'égalité ou d'identité de deux choſes avec une troiſieme, eſt néceſſairement renfermée l'identité ou l'égalité de ces deux choſes entr'elles.

D'où ſais-je que le tout eſt plus grand que ſa partie; que le tout eſt égal à toutes ſes parties priſes enſemble? Je ne le ſais que parce que je vois que l'idée d'un tout, inclut néceſſairement un excès ſur ſa partie, une égalité avec toutes ſes parties.

D'où ſais-je qu'il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même-tems? Je ne le ſais que parce que je conçois & je vois que l'idée de l'être, exclut toujours eſſentiellement ſon oppoſé, ſon non-être, pour la même circonſtance de tems & de lieu. (47 & 53).

De même, d'où ſais-je qu'un triangle exiſtant en Angleterre, n'eſt pas un quarré; & que les trois angles de ce triangle, valent deux angles droits? Je ne le ſais que parce que l'idée d'un triangle quelconque exclut eſſentiellement le quarré, inclut eſſentiellement une égalité entre ſes trois triangles & deux angles droits.

D'où ſais-je qu'un raiſonnement eſt concluant & ſolide; & que la vérité de ſa conſéquence ne peut être douteuſe & ſuſpecte? Je ne le ſais que parce que dans l'identité de deux objets avec un troiſieme, je vois, par l'idée des choſes, l'identité de ces deux objets entr'eux; ou bien, que parce que je vois la conſéquence découler légitimement de deux prémiſſes jugées vraies; & que je conçois avec évidence que de deux prémiſſes vraies, ne peut découler rien de faux.

D'où ſais-je que l'exiſtence de la Matiere & l'ordre admirable de la Nature, entraînent l'exiſtence d'un Etre infiniment parfait, incréé & créateur ? Je ne le ſais que parce que l'idée de la matiere exclut eſſentiellement la capacité d'exiſter par elle-même, de ſe mouvoir & de s'arranger par elle-même ; & que l'idée de cette exiſtence & de cet arrangement, en les ſuppoſant réels, inclut & ſuppoſe néceſſairement l'exiſtence d'un Etre infiniment puiſſant, infiniment intelligent, infiniment parfait, qui ne doive qu'à lui-même ſon éternelle & eſſentielle exiſtence.

D'où ſais-je que l'Etre infiniment parfait, s'il exiſte, doit être infiniment ſage, infiniment ſaint, infiniment juſte, eſſentiellement incapable d'être ou trompé ou trompeur ? Je ne le ſais que parce que l'idée d'un Etre infiniment parfait, renferme eſſentiellement toutes les perfections, exclut eſſentiellement tous les défauts & tous les vices oppoſés à ces perfections.

Donc, en adoptant les différens principes des Sciences, ces différentes démonſtrations que fondent ces principes ; on ſuppoſe toujours néceſſairement, avec tous les Métaphyſiciens, avec tous les Dialecticiens, avec tous les Géometres, avec tous les Etres penſans, la vérité & la certitude de la propoſition fondamentale que nous venons d'expliquer & d'établir : donc cette propoſition eſt vraie & inconteſtable. C. Q. F. D.

418. REMARQUE. On peut encore établir cette même propoſition fondamentale, & par *un dilemme*, & par *une obſervation*, qui ſont déjà équivalemment renfermés dans ce que nous venons de dire ; mais qu'on peut encore préſenter ſous un nouveau jour & ſous une forme nouvelle : comme on va le voir dans les deux démonſtrations ſuivantes.

DÉMONSTRATION. II. Je vous demande, à vous qui révoquez ou qui voudriez révoquer en doute la propoſition fondamentale que nous donnons pour un principe inconteſtable, pour le *premier principe de toutes les Sciences*; ſi l'on peut faire un raiſonnement ſolide & concluant, ou ſi l'on ne peut pas faire un raiſonnement ſolide & concluant? Et voici le dilemme que je vous adreſſe, & que je puis adreſſer en général à tout Pyrrhonien.

I°. Si vous niez ou ſi vous doutez qu'on puiſſe faire un raiſonnement ſolide & concluant, la diſpute eſt finie : on ne diſpute point, on ne raiſonne point, avec un homme qui nie ou qui révoque en doute, la raiſon, ou la faculté de raiſonner.

II°. Si vous accordez qu'on puiſſe faire un tel raiſonnement ; donc vous ſuppoſez vrai & certain, le principe que vous affectez de révoquer en doute : donc vous ſuppoſez qu'on doit affirmer des choſes, ce que l'eſprit voit eſſentiellement renfermé dans l'idée des choſes. Car d'où tirez-vous la force, & ſur quoi fondez-vous la certitude d'une conſéquence que vous regardez comme légitime? D'où ſavez-vous, en faiſant un raiſonnement, que votre raiſonnement eſt juſte & concluant? Vous ne le ſavez & vous ne pouvez le ſavoir, que parce que votre eſprit voit infailliblement que la conſéquence de votre raiſonnement, eſt bien renfermée dans les prémiſſes, & bien déduite des prémiſſes. Donc vous ſuppoſez eſſentiellement contenu dans les prémiſſes, ce que votre eſprit voit clairement & juge eſſentiellement contenu dans les prémiſſes. Donc vous ſuppoſez que l'*objet des prémiſſes* contient eſſentiellement, ce que votre eſprit voit évidemment & juge eſſentiellement contenu dans cet objet des prémiſſes.

III°. Donc, ſi vous accordez qu'on puiſſe faire

un raiſonnement ſolide & concluant ; vous avouez néceſſairement par-là même, que votre eſprit n'eſt point comme un *miroir trompeur*, qui vous faſſe voir dans un objet, ce qui n'eſt point dans cet objet ; qui vous repréſente dans les choſes, ce qui n'eſt point dans les choſes. Donc vous avouez néceſſairement par-là même, que les Idées ne ſont point des images infidelles & trompeuſes ; & que l'on doit, avec une entiere & complette certitude, attribuer aux choſes, ce que les idées repréſentent comme eſſentiellement contenu dans la nature des choſes ; exclure des choſes, ce que les idées repréſentent comme eſſentiellement exclus de la nature des choſes. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION III. On ſait que toutes les démonſtrations mathématiques ſont fondées uniquement ſur le témoignage des idées. Car les Mathématiciens affirment des choſes, tout ce qu'ils voient eſſentiellement contenu dans l'idée des choſes ; nient des choſes, ce qu'ils voient eſſentiellement exclus de l'idée des choſes ; n'affirment ou ne nient des choſes, que ce qu'ils voient ou eſſentiellement contenu dans l'idée des choſes, ou eſſentiellement exclus de l'idée des choſes. Donc les Mathématiciens ſuppoſent toujours, dans toutes leurs démonſtrations quelconques, qu'il faut affirmer des choſes, ce que l'eſprit voit évidemment inclus dans l'idée des choſes ; qu'il faut nier des choſes, ce que l'eſprit voit évidemment exclus de l'idée des choſes.

Or aucun homme ſenſé ne révoque en doute les démonſtrations mathématiques ; donc aucun homme ſenſé ne doit révoquer en doute le *principe fondamental* ſur lequel ſont appuyées & établies toutes les démonſtrations mathématiques ; lequel principe eſt préciſément la propoſition fondamentale que nous avions à développer & à établir. C. Q. F. D.

OBSERVATIONS SUR CE PRINCIPE FONDAMENTAL.

419. OBSERVATION I. La propoſition fondamentale que nous venons d'établir, eſt évidemment le *premier principe* de toutes les ſciences : puiſque, comme nous l'avons d'abord fait voir dans la premiere démonſtration, tous les autres principes ſuppoſent la vérité de cette propoſition ; & que cette propoſition ne ſuppoſe la vérité d'aucun autre principe.

I°. Il eſt certain que notre eſprit ne voit point les choſes immédiatement en elles-mêmes : il ne les voit & il ne peut les voir que dans leurs images intellectuelles, c'eſt-à-dire, dans les idées qu'il s'en forme. Par exemple, nous ne voyons point en elles-mêmes à Paris, les propriétés d'un triangle ou d'un cercle ou d'un cube, que je ſuppoſe exiſtans en Angleterre ou en Chine : nous ne pouvons les voir & les connoître ces propriétés, que dans les idées que nous nous en formons dans notre eſprit.

Donc, ſi notre eſprit eſt aſſuré d'avoir quelque connoiſſance certaine des choſes qui exiſtent hors de lui, il ſuppoſe néceſſairement que la nature de ces choſes eſt fidélement exprimée dans les idées qu'il en a ; & par conſéquent, que ſes idées ne ſont point infidelles & trompeuſes.

II°. Mais quelle *preuve directe* peut avoir notre eſprit, que les choſes ſoient hors de ſes idées, ainſi qu'il les voit dans ſes idées ? Aucune : ſi ce n'eſt qu'il conçoit évidemment & qu'il juge néceſſairement que les choſes ſont en elles-mêmes, telles qu'elles ſont repréſentées dans leurs idées eſſentielles. La *véracité des idées* eſt un point de fait, qu'il faut toujours néceſſairement ſuppoſer, qu'il eſt impoſſible de démontrer directement par aucun principe ſcien-

tifique : puiſque cette véracité des idées, eſt ce qui fonde directement tous les principes ſcientifiques.

Ainſi la propoſition fondamentale que nous venons d'établir, ne peut être établie & démontrée directement par aucune autre vérité antérieure, plus certaine, plus connue : on ne peut l'établir & la démontrer qu'*indirectement*, en faiſant voir qu'abattre cette vérité, c'eſt abattre follement & abſurdement tous les principes ſcientifiques. Dans la démonſtration que nous en avons donnée, nous ne prouvons point directement cette propoſition, par quelqu'autre vérité plus évidente & plus certaine : nous nous bornons à faire ſentir comment toutes les propoſitions à démontrer, dépendent néceſſairement de la vérité de cette propoſition ; ſuppoſent néceſſairement la vérité de cette propoſition.

420. REMARQUE I. En vain, pour prouver directement la *véracité des idées*, diroit-on que *toute idée eſt eſſentiellement conforme à ſon objet.*

C'eſt fort bien : mais d'où ſait-on que toute idée eſt eſſentiellement conforme à ſon objet ; ſi ce n'eſt par le témoignage des idées ? En jugeant que toute idée eſt eſſentiellement conforme à ſon objet, loin de prouver directement, on ſuppoſe évidemment la véracité des idées.

421. REMARQUE II. En vain pour prouver directement la *véracité des idées*, diroit-on encore que les propoſitions fondées ſur le témoignage des idées, ne ſont qu'hypothétiques ; & qu'en concevant un cercle, par exemple, mon eſprit ſe borne à aſſurer que, *s'il exiſte un objet ſemblable à celui dont j'ai l'idée ; cet objet aura hors de mon eſprit, les propriétés eſſentielles qu'il a dans mon idée.*

C'eſt fort bien encore ; mais d'où ſais-je que, s'il

exiſte un objet ſemblable à celui dont j'ai l'idée ; cet objet aura hors de mon eſprit, les propriétés eſſentielles qu'il a dans mon idée ; par exemple, que s'il exiſte dans la nature, en Angleterre ou en Chine, un cercle ſemblable à celui dont j'ai l'idée, ce cercle exiſtant hors de mon eſprit, aura ſa circonférence par-tout à égale diſtance du centre ?

Il eſt clair que je ne ſais cela, que parce que je vois évidemment dans mon idée, que la choſe eſt & doit être ainſi. Je ſuppoſe donc, dans ce jugement, ce dont je ne puis donner aucune preuve directe ; ſavoir, que les idées ne ſont point trompeuſes, que les idées ont une réelle véracité.

422. OBSERVATION II. Le célebre Deſcartes a fait jouer, dans le dernier ſiecle, toutes les reſſources de ſon profond & fécond génie, pour *découvrir quelque principe lumineux & inébranlable, qui prouvât directement la véracité des idées.*

Mais tous les efforts de Deſcartes, ainſi que tous les efforts des Philoſophes qui l'avoient précédé & qui l'ont ſuivi, ont été inutiles & infructueux ; & n'ont abouti qu'à enfanter les deux eſpeces de paralogiſmes, dont nous allons montrer & faire ſentir le vice.

Pour donner cette *preuve directe de la véracité des idées*, Deſcartes entreprit d'ériger le *ſentiment intime de notre exiſtence*, en principe fondamental d'où pût réſulter démonſtrativement l'exiſtence d'un Dieu, ou d'un Etre eſſentiellement exiſtant par lui-même, & eſſentiellement infini en tout genre de perfection ; & d'ériger enſuite l'*exiſtence d'un Dieu démontrée*, en principe fondamental d'où pût démonſtrativement réſulter la véracité des idées.

On voit & on ſent, dans cette marche de Deſcartes, la marche d'un grand homme ; mais d'un

grand homme qui, en voulant se frayer des routes nouvelles, s'égare & se perd.

Nous allons donner ici une idée suffisamment développée de ces deux prétendues démonstrations Cartésiennes; & montrer en quoi & pourquoi elles sont sophistiques & ruineuses.

423. PARALOGISME I. Pour se donner un moyen nouveau de démonstration, qui fût indépendant de la véracité des idées, qui ne fût fondé & établi que sur l'irrécusable témoignage du Sentiment intime; Descartes voulut ériger en *premier Principe*, en *Principe direct* de toutes nos connoissances spéculatives, cette vérité expérimentale, que personne ne peut jamais révoquer en doute: *je pense; donc j'existe.*

I°. D'après cette vérité expérimentale, Descartes crut pouvoir établir & démontrer l'existence d'un Dieu en cette maniere, sans supposer en rien la véracité des idées. Je pense, donc j'existe: donc il existe une cause primitive de mon existence; donc il existe une cause essentiellement existante par elle-même; donc il existe une cause essentiellement infinie en tout genre de perfection; & cette Cause est ce que je nomme un Dieu.

II°. Mais cette vérité expérimentale (je pense, donc j'existe) n'est ni un premier principe, ni un principe direct, ni même un principe: puisque ce n'est point une vérité qui soit en elle-même & par elle-même, comme un germe fécond en d'autres vérités. (43 & 44).

Cette vérité expérimentale est pour nous une vérité certaine, & la plus certaine de toutes les vérités: puisqu'elle nous est le plus indubitablement manifestée & constatée par le témoignage même du sentiment intime. Mais ce n'est qu'une vérité isolée,

d'où ne découle aucune autre vérité ; & qui par elle-même, séparée du témoignage des idées, ne mene & ne peut mener à aucune autre connoissance quelconque.

III°. Cette conséquence même (donc j'existe), considérée comme conséquence & comme séparée du sentiment intime, ne devient sûre & certaine ; que parce qu'elle suppose, qu'il faut affirmer des choses, ce que l'on voit essentiellement renfermé dans l'idée des choses : qu'il faut affirmer l'existence, d'un être qui pense ; parce que l'on conçoit qu'il ne peut penser, sans exister.

424. PARALOGISME II. Pour établir ensuite, par une démonstration directe, la *véracité des idées* ; Descartes voulut ériger en principe fondamental de toutes nos connoissances métaphysiques & mathématiques, ou de toutes nos connoissances fondées sur le témoignage des idées, cette vérité qu'il croyoit avoir antérieurement établie sur le seul témoignage du sentiment intime : *il existe un Dieu, incapable de nous tromper ou de permettre que nous soyons constamment & invinciblement trompés.*

Mais ce principe Cartésien, très-solide & très-philosophique à certains égards, loin de prouver & d'établir la proposition fondamentale que nous donnons pour le premier principe de toutes les Sciences, est lui-même prouvé & établi par cette même proposition fondamentale, dont il faut toujours & par-tout supposer nécessairement la vérité. Car,

I°. Il est clair d'abord, que la *véracité de Dieu*, ne m'est démonstrativement démontrée ; que parce que je vois essentiellement renfermée dans les idées que j'ai de cet Etre adorable, son essentielle véracité. Donc la connoissance certaine que j'ai de la

véracité

véracité d'un Dieu, eſt fondée ſur la certitude du principe fondamental que nous avons établi.

Donc vouloir primitivement établir la vérité des idées, par la véracité d'un Dieu ; c'eſt prouver la véracité d'un Dieu, par la vérité des idées ; & la vérité des idées par la véracité d'un Dieu : ce qui eſt tomber viſiblement dans ce que la Dialectique nomme un cercle vicieux. (739).

II°. Il eſt clair enſuite, que ſi l'*exiſtence d'un Dieu*, nous eſt indéfectiblement manifeſtée & démontrée par la raiſon ; elle doit l'être, ſans qu'il ſoit néceſſaire que la vérité de nos idées, nous ſoit préalablement conſtatée par la véracité d'un Dieu. Sans quoi, comme, ſelon les regles de la Dialectique, le *moyen de la démonſtration* (76 & 683) doit être antérieur, en genre de connoiſſance & de certitude, à l'objet de la démonſtration : ſi la connoiſſance de la véracité d'un Dieu, étoit néceſſaire pour établir la certitude de toutes nos connoiſſances ſpéculatives ; il faudroit que nous fuſſions aſſurés qu'il exiſte un Dieu eſſentiellement véridique, avant que nous fuſſions aſſurés qu'il exiſte un Dieu : ce qui eſt abſurde.

425. OBSERVATION III. Comment & par quelle marche philoſophique, puis-je *être indéfectiblement aſſuré & de l'exiſtence & de la véracité d'un Dieu* ; en ne ſuppoſant uniquement que la vérité de la propoſition fondamentale que nous venons d'expliquer & d'établir ? En cette maniere.

I°. Je ſens que j'exiſte : je conçois que je n'exiſte pas par moi-même ; & que tout être ſemblable à moi, n'a & ne peut avoir qu'une exiſtence reçue & empruntée.

Donc il exiſte, dans la Nature, une *Cauſe primitive*, une Cauſe incréée, une Cauſe qui n'a point reçu l'exiſtence ; & qui a primitivement donné l'exiſtence aux Auteurs primitifs de qui, par une ſuite quelconque

finie de ſucceſſions, je tiens moi-même l'exiſtence.

II°. Cette Cauſe primitive, cette Cauſe incréée & créatrice, dont l'exiſtence m'eſt conſtatée, du moins médiatement, par ma propre exiſtence, doit néceſſairement renfermer dans ſa nature, une infinie intelligence, une infinie puiſſance, & par-là même une infinie perfection en tout genre : puiſqu'une infinie intelligence & une infinie puiſſance ne peuvent exiſter ſans l'enſemble de toutes les perfections; & qu'il n'a rien moins fallu évidemment, qu'une infinie intelligence, qu'une infinie puiſſance, que l'enſemble de toutes les perfections quelconques, dans la Cauſe par qui ont primitivement exiſté les premiers auteurs de mon exiſtence.

Donc cette Cauſe primitive, cette Cauſe incréée & créatrice, cette Cauſe infinie en tout genre de perfection, renferme eſſentiellement dans ſa nature, la perfection de ſageſſe, la perfection de droiture, la *perfection de véracité.*

III°. Cette Cauſe primitive, cette Cauſe infinie en tout genre de perfection, cette Cauſe eſſentiellement ſage, eſſentiellement amie de la droiture & de la vérité, eſſentiellement ennemie du menſonge & de l'impoſture, n'a pas pu mettre en moi, une ſuite permanente d'idées deſtinées à me tromper conſtamment & invinciblement.

Donc mon eſprit n'eſt point comme un *miroir trompeur*, deſtiné à m'abuſer : donc mes idées ne ſont point infidelles & trompeuſes, dans le témoignage qu'elles me rendent au ſujet des choſes où ce témoignage de mes idées me paroît évidemment vrai, évidemment certain & irréfragable.

OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales batteries que l'on fait jouer contre

le *témoignage des idées*, ou contre la certitude que fondent les idées, sont le défaut de liaison entre les idées & leurs objets, la faillibilité de l'entendement humain, les persuasions illusoires, l'évidence suspecte & équivoque, les doutes qu'on peut former sur certains principes de connoissance, la nature inconnue des idées.

LES IDÉES, SANS LIAISON AVEC LEURS OBJETS.

426. OBJECTION I. La vérité des choses, ne dépend point de nos idées : donc nous ne devons point conclure de nos idées, à la réalité des choses. Donc il peut se faire qu'un triangle ait en lui-même, quatre angles & quatre côtés; quoiqu'il n'en ait jamais que trois dans nos idées.

RÉPONSE. La vérité des choses ne dépend point de nos idées, quant à son existence : mais elle dépend de nos idées, quant à sa manifestation. Il est vrai, par exemple, indépendamment de nos idées, que les côtés homologues des triangles semblables, sont proportionnels : mais ce rapport ou cette proportion des côtés homologues, dans les triangles semblables, ne nous est indubitablement manifestée & démontrée, que par le témoignage infaillible de nos idées. (417 & 425).

FAILLIBILITÉ DE L'ENTENDEMENT HUMAIN.

427. OBJECTION II. L'entendement divin est toujours infaillible, parce qu'il est toujours infini : donc, par la raison contraire, l'entendement humain doit être toujours faillible, parce qu'il est toujours fini & borné.

RÉPONSE. Tout être fini renferme dans sa nature, & des perfections qui constituent son être, & des imperfections, ou des négations d'ultérieure per-

fection, qui bornent & qui circonscrivent son être.

I°. Si notre esprit avoit une *intellectivité infinie*; en vertu de cette infinie intellectivité, il atteindroit & il embrasseroit toute vérité : il seroit en tout infaillible, ainsi que Dieu.

II°. Si notre esprit n'avoit *aucune intellectivité*, ou s'il avoit la négation de toute intellectivité, il ne pourroit connoître aucune vérité : il seroit semblable en ce genre, à un bloc de marbre, à un tas de sable ou d'argille.

III°. Notre esprit tient une *espece de milieu* entre ces deux extrêmes, entre l'infinie intelligence & le défaut total d'intelligence : il a, en genre d'intellectivité, & des perfections qui le rendent capable de connoître infailliblement certaines vérités, placées dans sa sphere; & des imperfections qui le mettent hors d'état d'atteindre certaines autres vérités, placées au-delà de sa sphere. Les bornes & les imperfections de l'esprit humain, ne détruisent donc pas son infaillibilité, à l'égard de certaines vérités qui ne sont point hors de sa sphere, & qui sont bien en prise à son intelligence.

Placé pour ainsi dire entre deux abymes, que l'esprit humain, en voyant & ses perfections & ses imperfections, apprenne à *être sage avec sobriété*, selon le conseil du grand Apôtre (*)! Qu'il s'efforce de s'enrichir de connoissances utiles & proportionnées à son intelligence; pour ne pas rendre vains les dons qu'il tient du Créateur! Mais qu'il se garde sagement de vouloir porter des regards témérairement audacieux, sur certaines *Vérités d'un ordre supérieur*, dont la pleine & parfaite connoissance est exclusivement réservée à cette éternelle & infinie Intelligence, à qui seule il est donné de tout voir sans ténebres dans le

(*) Non plus sapere, quàm oportet sapere; sed sapere ad sobrietatem. *Rom.* 12.

grand Enſemble des choſes; & dont l'attribut eſſentiel eſt de tout comprendre, & de reſter toujours en grande partie incompréhenſible! Qu'il n'oublie jamais, que *la Science finit, là où la Foi commence!*

PERSUASIONS ILLUSOIRES.

428. OBJECTION III. L'infinie puiſſance de l'Auteur des êtres, ne peut-elle pas former un homme qui ſoit perſévéramment trompé par ſes idées, & qui ſoit perſéveramment perſuadé qu'il ne ſe trompe pas? Or, quelle preuve démonſtrative & déciſive puis-je avoir, que je ne ſuis pas cet homme? Un fou de naiſſance, livré à une folie permanente, eſt toujours dans l'illuſion & dans l'erreur; & peut-être ſe croit-il le ſeul ſage.

RÉPONSE. La bannale comparaiſon que préſente cette objection, entre les ſages & les fous, a été de tout tems comme le cheval de bataille du Scepticiſme. Elle n'eſt guere propre à rendre ſceptiques les ſages: j'ignore ſi elle eſt plus capable de rendre ſceptiques les fous.

I°. Ce n'eſt pas circonſcrire & borner l'infinie puiſſance de l'Auteur des êtres, que d'aſſurer qu'il ne peut rien faire qui ſoit indigne de ſa ſageſſe; qu'il ne peut rien faire, ſans une fin ſage & digne de lui. Or, quelle fin ſage & digne de lui, pourroit avoir l'Auteur des êtres; en formant immédiatement par lui-même un homme, pour le livrer perſévéramment & invinciblement à l'illuſion & à l'erreur? Ainſi il répugne que Dieu forme immédiatement par lui-même un homme, dans la vue & dans le deſſein d'en faire le jouet permanent du preſtige & de l'illuſion.

L'état d'un homme livré à une *folie permanente*, n'eſt point un état qui vienne immédiatement & di-

rectement de l'Auteur des êtres ; ou que l'Auteur des êtres, ait eu immédiatement & directement en vue, en formant la Nature. Cet état, qui naît d'un dérangement accidentel dans les organes de cet homme, eſt occaſionné par l'action générale des cauſes ſecondes ; action qui tend efficacement & perſévéramment au bien général de la Nature, & que l'Auteur des êtres n'eſt point obligé de changer & d'interrompre miraculeuſement, pour empêcher le déſaſtre fortuit & accidentel, qui peut en réſulter pour tel homme en particulier.

II°. Quel que puiſſe être l'état des choſes, dans une tête livrée à une folie ou à une illuſion permanente ; il eſt viſible que je ne puis pas me ſoupçonner dans un *état ſemblable* ; lorſque j'ai le ſentiment intime de ma réflexion, de l'exercice de ma raiſon ; lorſque j'ai le ſentiment intime de l'évidence des choſes, de cette évidence ſoutenue & inébranlable, que la raiſon obſerve & avoue, & qui ne laiſſe aucun doute dans l'eſprit ; lorſque je n'ai que des perſuaſions dont je connois bien & l'objet & le motif, que des perſuaſions éclairées, motivées, fixes, inébranlables, toutes fondées ou ſur l'évidence des choſes, ou ſur des expériences certaines & déciſives.

On ſent que l'on a ſa raiſon, comme l'on ſent que l'on a la ſanté, la vie ; & quand on a le ſentiment de ſa raiſon, il eſt abſurde de ſuppoſer qu'on puiſſe être en ce même moment, dans un état ſemblable à celui où n'exiſte pas la raiſon, à celui où exiſte une illuſion permanente.

Évidence ſuspecte et équivoque.

439. Objection IV. La certitude que donnent les idées, eſt fondée & ſur l'évidence des choſes, & ſur le entiment de cette évidence des choſes. Mais en

combien d'occasions ne croit-on pas avoir & sentir cette évidence des choses; quoiqu'il n'y ait aucune évidence réelle, & par-là même, aucune évidence sentie? Un homme séduit par un paralogisme, ou par un faux raisonnement qui paroît concluant & qui ne l'est pas, croit avoir & sentir l'évidence; & cependant il se trompe: donc le sentiment intime de l'évidence, n'est pas toujours infailliblement connexe avec la vérité des choses.

RÉPONSE. L'évidence, ainsi que la lumiere, est plus ou moins vive, plus ou moins sensible, plus ou moins efficace & puissante: elle peut être plus ou moins bien sentie. L'évidence simple & prochaine est comme une grande lumiere, répandue sur un objet prochain & bien sensible. L'évidence éloignée & compliquée est comme une lumiere foible & mêlée de nuages, répandue sur un objet éloigné & confusément peint dans l'œil & dans l'ame.

Un *œil bien organisé* peut être trompé par l'impression foible & équivoque que fait sur lui, la lumiere que réfléchit dans lui une comete quelconque, dans les premiers ou dans les derniers tems de son apparition. Il n'est jamais trompé par l'impression bien vive & bien décidée que fait sur lui, la lumiere qu'il reçoit du soleil, en plein midi; de Syrius, dans une belle nuit; des objets voisins & bien éclairés, dans un beau jour. (92 & 97).

1°. L'*évidence simple & prochaine* ne trompe jamais, & ne laisse aucun doute, aucune inquiétude, aucune perplexité dans l'ame. Quel homme a jamais été trompé par l'évidence bien nette & bien sensible, qui lui manifeste la vérité des premiers principes, la vérité des conséquences immédiates de ces premiers principes? Le sentiment intime d'une telle évidence, est toujours indéfectiblement connexe avec la vérité des choses.

II°. L'*évidence éloignée & compliquée* eſt relative à l'étendue, à la pénétration, à la vigueur des différens eſprits en qui elle eſt reçue : parce que ce qui eſt évidence éloignée & compliquée pour certains eſprits à lumieres très-bornées, eſt comme évidence ſimple & prochaine pour certains eſprits à lumieres plus étendues. Il y a, comme nous l'avons déjà obſervé ailleurs, des eſprits d'un ſeul ſyllogiſme : il y en a de deux, de trois, de quatre, & ainſi de ſuite. (184).

Mais enfin il n'y a aucun eſprit créé, pour qui il n'exiſte une *évidence éloignée & compliquée* ; & cette évidence éloignée & compliquée peut être ſujette à l'erreur ; auſſi ne bannit-elle pas abſolument de l'eſprit, tout doute, toute inquiétude, toute perplexité. Le ſentiment intime de cette derniere évidence, n'eſt pas toujours indéfectiblement connexe avec la vérité des choſes.

III°. Quelqu'étendue & quelque pénétration plus ou moins bornées, que l'on ſuppoſe à un eſprit en qui exiſte la raiſon ; il eſt certain qu'*il n'y a jamais de paralogiſme dans cet eſprit*, que lorſque, dans une démonſtration compliquée, paſſant d'une idée intermédiaire à une autre idée intermédiaire, ou d'une conſéquence à une autre conſéquence, il aboutit enfin à une propoſition éloignée du principe ſur lequel il la fonde, prenant pour vraie cette propoſition, quoiqu'elle ſoit fauſſe en elle-même.

Dans cette hypotheſe, ſéduit par ſon paralogiſme, un homme peut bien être foncierement & à peu près perſuadé, au fond de ſon ame, de la vérité de la propoſition qu'il regarde comme démontrée. Mais une telle perſuaſion, toujours foible, toujours inquiete, toujours mêlée de quelque crainte d'erreur, n'a point ce *degré éminent de force & d'aſſurance*, que donne une démonſtration bien lumineuſe

& bien rigoureuſe ; dans laquelle l'eſprit voit comme intuitivement tout l'enchaînement ou d'idées intermédiaires ou de conſéquences intermédiaires, qui lient indéfectiblement le principe certain & évident d'où l'on part, à la derniere vérité où l'on aboutit & à laquelle on adhere avec une entiere & complette aſſurance. C'eſt uniquement à ce ſentiment intime d'une telle eſpece d'évidence, que nous attribuons un caractere d'infaillibilité.

PRINCIPES FAUX OU DOUTEUX.

440. OBJECTION V. Selon les principes de la Foi, dans ce myſtere adorable de la Sainte Trinité, le Pere eſt identifié avec la nature divine ; puiſqu'il eſt Dieu : le Fils eſt identifié avec la nature divine ; puiſqu'il eſt Dieu : & cependant le Pere n'eſt pas identifié avec le Fils. Donc il n'eſt pas toujours vrai que deux choſes, qui ſont identifiées avec une troiſieme, ſoient identifiées entr'elles : donc l'un des principes fondamentaux de nos connoiſſances, le principe fondamental de toute la Dialectique, eſt faux en lui-même, ou n'eſt pas univerſellement vrai.

RÉPONSE. Dire, ainſi que l'ont fait quelques prétendus Philoſophes, que ce principe n'eſt vrai que dans les choſes créées, & qu'il eſt faux dans les choſes divines ; c'eſt dire une abſurdité manifeſte. Ce principe n'eſt point faux dans les choſes divines : il n'y eſt que mal appliqué, mal enviſagé.

Dans la Sainte Trinité, le Pere eſt Dieu, ſans être tout ce qu'eſt la nature divine : le fils eſt Dieu, ſans être tout ce qu'eſt la nature divine. Selon les principes de la foi, la nature divine eſt totalement identifiée avec les trois perſonnes divines priſes enſemble : mais elle n'eſt pas identifiée dans ſes trois

rapports, avec une seule personne divine, prise séparément.

Ce mystere adorable n'a rien qui soit évidemment opposé aux lumieres de la raison, & qui puisse détruire la crédibilité qui lui est imprimée par la révélation divine ; comme nous l'avons fait voir ailleurs. Il n'a rien sur-tout, qui soit évidemment opposé au principe scientifique dont il est ici question, & dans lequel il s'agit toujours d'une *identité sous tous les rapports*, de deux choses avec une troisieme chose. (52 & 157).

441. OBJECTION VI. Un même sujet peut avoir en même-tems & l'*être* & le *non-être* : par exemple, un bloc de marbre a en même-tems, & l'être de matérialité & le non-être d'intellectivité. Donc l'être & le non-être ne sont pas essentiellement incompatibles dans un même sujet, dans une même chose : ce qui renverse & détruit l'un des principes fondamentaux des sciences; savoir, celui où l'on suppose impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même-tems.

RÉPONSE. Un même sujet peut avoir en même-tems, l'être, en un genre de choses ; & le non-être, en un autre genre de choses : ce qui est le caractere propre de tout être fini en genre de nature. (47).

Mais un même sujet ne peut pas avoir en même-tems, & l'être & la négation du même être; par exemple, la matérialité & la négation de la matérialité ; l'intellectivité & la non-intellectivité : & c'est là l'unique sens du *principe de contradiction*, si célebre chez les Philosophes & chez les Géometres, & dont il est ici question.

IDÉES DES CHOSES MATÉRIELLES.

442. OBJECTION VII. *L'idée d'une choſe matérielle & étendue*, par exemple, d'un cercle, d'un triangle, d'une façade de bâtiment, d'un homme, d'un lion, ne peut être conforme à ſon objet, ſans être matérielle & étendue. Or, comment une idée matérielle & étendue peut-elle être, ainſi qu'on a défini en général toute idée, une image ſpirituelle ?

RÉPONSE. L'idée d'une choſe matérielle & étendue, eſt conforme à ſon objet, non d'une conformité de nature, mais d'une conformité de repréſentation, (99 & 392).

I°. Pour que l'image matérielle d'un cube deſſiné ou gravé ſur une feuille de papier, ſoit conforme à ſon objet; il n'eſt pas néceſſaire que cette image ait en réalité, une profondeur égale à ſa hauteur & à ſa largeur : il ſuffit qu'elle l'ait en repréſentation & en apparence.

Pour que le tableau matériel d'un Guerrier ſemant l'épouvante & fumant de carnage, ſoit conforme à ſon objet; il n'eſt pas néceſſaire que ce tableau ait en lui-même, la même nature qu'a l'objet repréſenté; qu'il ſoit en lui-même, vivant & agiſſant, comme l'eſt l'objet repréſenté : il ſuffit que ce tableau renferme en lui-même, un enſemble de traits & de linéamens propres à exprimer ou l'action ou la paſſion qu'on veut peindre dans ſon objet.

II°. De même, l'idée ou l'image intellectuelle d'une choſe, exprime fidélement cette choſe, ſans contenir autrement qu'en repréſentation, les propriétés de cette choſe. Toujours ſpirituelle en ſa propre nature, elle repréſente fidélement les choſes matérielles, en exprimant leurs propriétés matérielles; & les choſes ſpirituelles, en exprimant leurs propriétés ſpirituelles.

NATURE DES IDÉES, INCONNUE.

443. OBJECTION VIII. Quoi de plus inconnu pour nous, que nos idées! Quelle en eſt la nature? quelle en eſt l'origine? quel en eſt le ſujet? Ne ſont-elles rien de plus que l'ame; ou ſont-elles quelque choſe de plus que l'ame? Sont-elles étendues ou inétendues en elles-mêmes? Si elles ſont étendues, comment ſont-elles ſpirituelles? Et ſi elles ſont inétendues, comment ſont-elles l'image des choſes étendues? Quelle lumiere peut réſulter, de tant d'abymes ténébreux; & quelle certitude peut-on fonder, ſur des choſes remplies de tant d'incertitude?

RÉPONSE. Nous ne connoiſſons peut-être que fort imparfaitement la nature, l'origine, & le ſujet de nos idées: mais nous en connoiſſons très-parfaitement & l'*exiſtence* & la *deſtination*; & c'eſt uniquement ſur cette exiſtence & ſur cette deſtination de nos idées, qu'eſt fondée & établie toute la certitude que nous leur attribuons.

I°. Il eſt certain, quelle que ſoit & l'origine & la nature de nos idées, que nos idées ſont dans notre ame; que nos idées ſont quelque choſe de plus que notre ame: puiſqu'il eſt certain pour moi, par exemple, que mes idées ſe font ſentir dans ma ſubſtance ſenſible & intelligente, que j'appelle mon ame; & que mon ame exiſtoit hier, ſans certaines idées qu'elle a aujourd'hui, qui l'affectent aujourd'hui.

II°. Il eſt certain, quelle que ſoit & l'origine & la nature de nos idées, que nos idées exiſtent, quand nous les voyons & que nous les ſentons en nous: puiſqu'elles ſont l'objet du ſentiment intime; & que le ſentiment intime donne une certitude infaillible ſur ſon objet.

III°. Il eſt certain, quelle que ſoit & l'origine & la nature de nos idées, que nos idées n'ont aucune étendue ſolide & réſiſtante; aucune étendue terminée par des lignes, par des faces, par des angles ſaillans ou rentrans, telle qu'eſt celle qui convient à la matiere : puiſqu'il eſt clair qu'elles ne ſont rien qui reſſemble de près ou de loin à la matiere.

IV°. Il eſt certain, quelle que ſoit & l'origine & la nature de nos idées, que ſi nos idées ont une vraie & réelle étendue en elles-mêmes; cette étendue de nos idées, eſt une étendue ſpirituelle : puiſqu'elles exiſtent dans un ſujet qui eſt ſenſible & intelligent, & qui ne peut être qu'une ſubſtance ſpirituelle. (209 & 227).

V°. Il eſt certain, quelle que ſoit & l'origine & la nature de nos idées, qu'elles nous repréſentent le plus ſouvent des choſes matérielles & étendues; & qu'étendues ou inétendues, quand elles nous repréſentent des choſes matérielles, elles ne reſſemblent en rien en genre de nature, aux choſes auxquelles elles reſſemblent en genre de repréſentation.

444. OBJECTION IX. Le ſentiment expérimental nous apprend que nous avons l'idée très-claire & très-nette d'un triangle, par exemple; & que les trois angles & les trois côtés de ce triangle, ſont diſtingués & ſéparés dans l'image repréſentante, ainſi que dans l'objet repréſenté. Or, encore une fois, comment peut être inétendue une image, dans laquelle ſont tracées ſéparément des traits & des linéamens étendus ?

RÉPONSE. Le ſentiment expérimental nous apprend que nous avons l'idée très-claire & très-diſtincte d'un triangle; & que par le moyen de cette idée, nous voyons les trois angles & les trois côtés de ce triangle, comme diſtingués, comme ſéparés,

comme existans l'un hors de l'autre. Mais le sentiment expérimental ne nous apprend pas que les angles & les côtés de ce triangle, soient séparés dans l'idée représentante, ainsi qu'ils le sont dans l'objet représenté : parce que le sentiment expérimental se borne à sentir, & ne va pas jusqu'à juger ; & que décider si ces angles & ces côtés sont séparés ou confondus dans l'idée représentante, est une affaire de jugement spéculatif, & non de sentiment expérimental. On peut dire la même chose de toute idée qui représente une étendue matérielle quelconque, par exemple, la façade d'un bâtiment, la surface & la profondeur d'un cube, la surface & la profondeur d'une montagne, du globe terrestre, & ainsi du reste. (442 & 443).

I°. Rien ne démontre absolument que l'image intellectuelle d'une chose étendue, soit une *image étendue en elle-même* : puisqu'on n'a aucune preuve décisive, tirée ou de la spéculation ou de l'expérience, qui puisse constater un tel fait ; ou qui puisse faire voir, avec une complette certitude, qu'une telle image est en elle-même étendue, ayant des parties, & des parties placées les unes hors des autres.

Soit une sphere indéfiniment grande, d'une matière quelconque ; & que du point central de cette sphere, partent une infinité de rayons divergens, qui aboutissent tous à différens points de la surface. S'il étoit possible de supposer que le *point central* de cette sphere, fût simple & sensible en lui-même, sans aucune étendue quelconque ; pourquoi ce point central ne pourroit-il pas être affecté dans toute sa substance, par chaque rayon ; & rapporter à différens points de la surface, l'impression en lui faite par plusieurs rayons divergens ?

II°. Rien ne démontre absolument que l'image

intellectuelle d'une choſe étendue, ſoit une *image inétendue en elle-même* : puiſque l'image intellectuelle peut & doit participer à la nature du ſujet auquel elle eſt inhérente (209) ; & que s'il eſt démontré qu'un eſprit n'a aucune étendue matérielle, il n'eſt pas démontré qu'un eſprit n'ait aucune étendue ſpirituelle.

L'eſſence divine, infiniment ſimple en ſa nature, exiſte à la fois & dans la terre & dans le ſoleil & dans Syrius & dans la Polaire : puiſqu'elle y agit. Pourquoi l'Ame humaine, ſimple en ſa nature, ne pourroit-elle pas exiſter de même, & dans un point & dans un autre point du cerveau ? Et ſi l'Ame humaine peut exiſter en différens points ; comment démontrera-t-on que l'image intellectuelle, qui lui eſt inhérente, ne réponde pas, ainſi que l'ame elle-même, à différens points ? (1079 & 1082).

IDÉES DE L'INFINI.

445. OBJECTION X. Si les idées étoient des images, nous ne pourrions pas avoir l'*Idée de l'Infini* : car l'idée de l'infini ne pourroit être qu'une image infinie, laquelle ne peut exiſter dans un ſujet fini. Or nous avons l'idée de l'infini : donc l'idée de l'infini, n'eſt pas une image de l'infini : donc les idées des choſes finies, ne ſont pas plus des images de ces choſes.

RÉPONSE. L'idée de l'infini, eſt infinie dans ſon objet, finie dans ſa nature : il n'y a donc rien, du côté de ſa nature, qui répugne à ſon exiſtence dans un ſujet fini.

446. EXPLICATION I. Le Sentiment expérimental nous apprend que *nous avons l'idée de divers objets indéfiniment grands* : donc nous pouvons avoir l'idée de l'infini ; & je le démontre.

I°. Une miniature, d'un pouce de hauteur & d'un demi-pouce de largeur, eſt une *image matérielle*, ſouvent très-nette & très-fidelle, d'un homme ou d'une femme de cinq pieds de haut & de près d'un pied de large : donc l'image matérielle d'une choſe, peut repréſenter cette choſe, ſans avoir les mêmes dimenſions que la choſe repréſentée.

De même, quand mon œil eſt dirigé, ou ſur une immenſe plaine, pendant un beau jour, ou ſur l'immenſité de la voute céleſte, pendant une belle nuit : ma rétine, dans une étendue d'une ou de deux lignes de diametre, a une *image matérielle*, nette & diſtincte, pendant le jour, de cette plaine immenſe ; pendant la nuit, d'un quart de la voute céleſte. Donc, encore une fois, l'étendue de l'image matérielle d'un objet, n'a aucun rapport fixe & déterminé avec l'objet repréſenté.

II°. Une *image intellectuelle*, ou une idée, a le même avantage & le même mérite : ou plutôt, elle a un mérite & un avantage infiniment plus grands. Etendue ou inétendue dans ſon ſujet, c'eſt-à-dire, dans la ſubſtance intelligente & ſenſible ; elle repréſente l'immenſité du globe terreſtre, l'immenſité du ciel, l'immenſité des eſpaces étendus au-delà des dernieres bornes du monde. Elle repréſente un objet de toute grandeur aſſignable ; & il n'y a aucune grandeur aſſignable, qu'elle ne puiſſe repréſenter doublée, triplée, quadruplée, & ainſi de ſuite à l'infini.

Or, ſi la *faculté repréſentative de l'idée*, n'étoit pas infinie ; elle pourroit être épuiſée par une grandeur finie : ce qui n'a jamais & ne peut jamais avoir lieu ; ainſi que nous l'apprend & nous l'atteſte le ſentiment intime. Il faut donc que cette faculté repréſentative de l'idée, ſoit infinie : il faut donc que l'idée ſoit capable de repréſenter l'infini : il faut donc

donc que notre esprit soit capable de concevoir l'infini.

447. EXPLICATION II. Le sentiment expérimental nous apprend qu'en effet *nous avons l'idée de l'Infini*, en genre de nombre, en genre d'étendue, en genre de durée, en genre de perfection.

I°. Par exemple, quelque nombre qu'on m'assigne, je conçois un nombre double, triple, quadruple, & ainsi de suite à l'infini; sans trouver jamais aucun nombre fini, qui puisse remplir toute l'idée que j'ai des nombres. Donc *cette idée des nombres*, est infinie dans son objet.

II°. De même, quelque suite de siecles réels ou intelligibles que je suppose écoulés avant l'instant présent, je conçois une durée deux fois plus grande, mille fois plus grande, & ainsi de suite à l'infini; sans trouver jamais aucune durée finie qui remplisse toute l'idée que j'ai de la durée. Donc cette *idée de la durée*, est infinie dans son objet. (367).

III°. De même encore, du centre du globe que j'habite, je mene une ligne droite indéfinie à l'extrêmité des êtres corporels; & par la pensée, je prolonge indéfiniment cette ligne droite, la doublant, la triplant, la quadruplant, & ainsi de suite à l'infini, sans arriver jamais à aucun terme au-delà duquel je ne conçoive pas encore une nouvelle étendue inépuisable. Donc j'ai une idée de l'étendue, que ne peut remplir aucune étendue finie: donc cette *idée de l'étendue*, est une idée infinie dans son objet. (356 & 978).

IV°. De même enfin, quelque degré de perfection que je découvre dans les choses créées quelconques, matérielles ou immatérielles, qui sont le plus en prise à mes observations, je conçois un degré de perfection plus grand; & quelques degrés

finis de perfection que j'ajoute, par la pensée, à la perfection que j'observe dans ces choses quelconques, je ne vois pas que j'aie encore rempli toute l'idée que j'ai de la perfection. Donc j'ai une idée de la perfection, que ne peut remplir aucune perfection finie : donc cette *idée de la perfection*, est infinie dans son objet. (966).

448. REMARQUE I. Quelques modernes Philosophes ont prétendu que nous n'avons aucune idée de l'infini ; & que tout ce que nous nommons idée de l'infini, en quelque genre que ce soit, n'est qu'une *idée de l'Indéfini*. Il est clair que ces Philosophes se trompent : comme on vient de le voir démontré.

D'ailleurs l'idée qu'ils se font de l'indéfini, n'est fondée que sur une misérable équivoque, d'où il est facile de les faire sortir. Car voici un dilemme insoluble, que je leur adresse, & que j'applique au hasard à l'infini ou à l'indéfini en genre de nombres. Quand vous avez l'*idée d'un nombre indéfini*, c'est-à-dire, d'un nombre qui excede tout nombre fini assignable ; ou l'objet de votre idée est fini, ou l'objet de votre idée n'est pas fini.

I°. Si vous dites que l'*objet de votre idée n'est pas fini* ; vous avouez par-là même, qu'il est infini. Car comment pourroit-il n'être pas fini, sans être infini ; & qu'est-ce que n'être pas fini, sinon être infini ? Donc en avouant que vous avez l'idée d'un nombre indéfini, qui n'est pas fini, vous avouez que vous avez l'idée d'un nombre infini.

II°. Si vous dites que l'*objet de votre idée est fini*, mais qu'il est d'une grandeur indéfinie, ou d'une grandeur à laquelle vous ne pouvez assigner aucunes bornes ; je vous demande d'où vous savez qu'il est fini ? Il est clair que vous ne pouvez savoir qu'il est fini, que parce que vous avez l'*idée d'un nombre*

qui l'excede. Or un nombre qui excede un nombre fini quelconque, ne peut être qu'un nombre infini : donc en avouant que vous avez l'idée d'un nombre indéfini, que vous jugez fini, vous avouez que vous avez l'idée d'un nombre infini.

III°. On voit ici la vérité de cet ancien axiome philosophique : *On ne connoît l'indéfini, que par l'idée de l'infini.* Par exemple, je ne pourrois pas juger qu'une étendue de dix toises, est finie ; si je n'avois l'idée d'une étendue qui excede dix toises. De même je ne pourrois pas juger qu'un nombre fini, mais d'une grandeur indéfinie, est fini ; si je n'avois pas l'idée d'un nombre qui excede tout nombre fini possible. De même encore, je ne pourrois pas juger qu'une étendue finie, mais d'une grandeur indéfinie, est finie ; si je n'avois pas l'idée d'une étendue qui excede toute étendue finie possible.

449. REMARQUE II. Quelques modernes Philosophes ont prétendu aussi que nous formons l'*idée de l'infini*, en entassant & en accumulant, par la pensée, certaines grandeurs finies dont nous avons l'idée : par exemple, qu'en prenant le double d'un siecle, le décuple & le centuple d'un siecle, & ainsi de suite indéfiniment, nous formons l'idée d'une durée infinie : qu'en prenant le double d'une lieue, le décuple & le centuple d'une lieue, & ainsi de suite indéfiniment, nous nous formons l'idée d'une étendue infinie : qu'en prenant le double, le quadruple, le décuple, le centuple, & ainsi de suite indéfiniment, de la force & de l'intelligence que nous découvrons en nous, nous nous formons l'idée d'une puissance & d'une intelligence infinie.

Mais il est visible qu'envisager ainsi l'idée de l'infini, c'est renverser & l'ordre & la nature des choses ; qu'attribuer une telle origine à l'*idée de l'infini*,

c'eſt aſſigner à une idée réelle, une origine, non-ſeulement fabuleuſe, mais évidemment chimérique. Car il eſt clair qu'en entaſſant & en accumulant indéfiniment des grandeurs finies, par exemple, des ſiecles, des lieues, des nombres, des forces motrices; je ne fais jamais qu'un *objet fini*, qui ne peut être l'objet d'une idée infinie.

Par exemple, un million de toiſes ou d'années, doublé, triplé, quadruplé, élevé à ſon quarré, à ſon cube, à ſa quatrieme puiſſance, & ainſi de ſuite indéfiniment, n'eſt toujours qu'une grandeur finie en genre de durée ou d'étendue: & à quelque immenſité que je ſuppoſe actuellement portée cette grandeur, par la penſée; elle n'eſt encore & elle ne ſera jamais qu'un objet fini, qui ne peut aucunement faire naître une idée infinie, qui ne peut aucunement être l'objet d'une idée infinie.

450. REMARQUE III. Quelques modernes Philoſophes ont penſé encore que la connoiſſance que nous avons de l'infini, eſt *un jugement*, & non une idée: par exemple, que quand je conçois un infini en nombre, ou en étendue; je juge que cet infini exiſte, ſans avoir une idée de cet infini, lequel ne peut être repréſenté, diſent-ils, par une idée finie.

Mais cette maniere d'enviſager l'infini, n'eſt guere philoſophique: puiſque, ſelon les principes de la plus ſimple Dialectique, il n'y a point de jugement ſpéculatif, ſans une idée du ſujet dont on affirme ou dont on nie quelque propriété; & que juger que l'infini exiſte, c'eſt néceſſairement avoir l'idée de l'infini à qui on attribue l'exiſtence. Un jugement ſur l'infini, ſuppoſe donc néceſſairement l'idée de l'infini.

IDÉES DES OBJETS CHIMÉRIQUES.

451. OBJECTION XI. Si les idées étoient toujours des images des choſes, on n'auroit pas l'idée du rien, de la chimere, d'un Dieu injuſte, du vice; qui n'ont aucunes propriétés réelles, aucuns linéamens intelligibles; qui n'ont rien qui puiſſe être peint ou deſſiné, en aucune maniere quelconque, dans l'idée. Or, l'on a l'idée du rien, de la chimere, d'un Dieu injuſte, du vice; & je le démontre. Soient ces propoſitions: (le rien n'a aucune propriété réelle: la chimere ne peut être conçue & connue en elle-même: un Dieu injuſte ne peut pas exiſter: le vice eſt mépriſable & odieux).

Sur quoi je raiſonne ainſi. Ces quatre propoſitions ſont évidentes en elles-mêmes, de l'aveu de tous les Etres penſans. Or, ſelon les principes de la Dialectique, ces quatre propoſitions ne peuvent être évidentes en elles-mêmes, ſans que l'on ait l'idée de leur ſujet: donc on a l'idée du ſujet de ces quatre propoſitions. Mais ces quatre propoſitions ont pour ſujet, le rien, la chimere, un Dieu injuſte, le vice: donc on a l'idée du rien, de la chimere, d'un Dieu injuſte, du vice.

RÉPONSE. Pour qu'une propoſition ſoit évidente en elle-même & par elle-même, il faut néceſſairement que l'on ait une idée du ſujet de cette propoſition: puiſque ce n'eſt que par-là, que l'on peut juger de la convenance ou de la diſconvenance du ſujet & de l'attribut de cette propoſition.

Les quatre propoſitions qu'on vient de citer, ſont évidentes en elles-mêmes & par elles-mêmes; & on conçoit leur ſujet. Mais quel eſt le ſujet de ces quatre propoſitions? C'eſt ce qu'il faut examiner & développer. Car leur ſujet n'eſt pas ce qui ſe préſente d'abord à l'œil ou à l'oreille. (395).

Ces quatre propoſitions ont dans l'eſprit, un arrangement tout différent de celui qu'elles ont dans l'expreſſion & dans les mots, où leur ordre naturel eſt totalement renverſé & confondu.

Voici l'ordre naturel & analytique de chacune de ces propoſitions, telle qu'elle exiſte dans l'eſprit. Une propriété réelle ne peut pas être la propriété du *Rien*, ou de ce qui a la négation d'être. Une repréſentation idéale ne peut pas être la repréſentation de la *Chimere*, ou de ce qui ne peut ni exiſter, ni être connu. Un Dieu ne peut pas exiſter *injuſte*, ou ayant l'injuſtice qu'exclut eſſentiellement ſa nature. La vertu a une qualité eſtimable & aimable, laquelle n'exiſte point dans le *vice*, qui eſt l'excluſion ou la négation de la vertu. (51, 235, 395).

PARAGRAPHE TROISIEME.

ORIGINE DES SENSATIONS.

452. OBSERVATION. L'AUTEUR de la Nature, nous a donné *cinq ſens*, ou cinq moyens différens d'appercevoir les objets matériels & ſenſibles, qui nous environnent. Ces cinq ſens, ſavoir, la Vue, l'Ouie, le Goût, l'Odorat, le Tact, ſont tout autant d'organes différens dans notre corps, par le miniſtere deſquels *notre Ame* s'élance en quelque ſorte hors de la petite enceinte qu'elle habite; entre en relation & en communication avec les choſes extérieures & ſenſibles, plus ou moins éloignées d'elle; en ſent la préſence & les propriétés; & en reçoit une infinité de biens & de maux, dans les différentes ſenſations qu'elles lui procurent. (11 & 24).

1°. Il y a des *ſenſations ſans aucune idée*. Telle eſt

la ſenſation qu'éprouve une perſonne qui ſent pour la premiere fois l'odeur de l'ambre ou du muſc, ſans voir & ſans palper le corps qui exhale cette odeur.

II°. Il y a des *idées ſans aucune ſenſation*, du moins ſans aucune ſenſation actuelle. Telles ſont les idées des êtres moraux, des êtres abſtraits, d'une foule d'êtres par eux-mêmes inſenſibles. Telle eſt encore l'idée d'une tour cylindrique, que je vis il y a vingt ans, & que je n'ai pas revue depuis lors.

III°. Il y a des *ſenſations unies à des idées*. Telles ſont celles que j'éprouve; quand mes yeux ſe portent & ſe fixent, ou ſur un magnifique jardin, ou ſur un ſuperbe palais, ou ſur une vaſte campagne, qu'éclaire actuellement la lumiere du Soleil.

Nous avons, chaque jour, une foule de ſenſations, les unes accompagnées d'idées, les autres ſéparées de toute idée. Mais *comment naiſſent ou comment ſe forment en nous ces ſenſations?* Quelle en eſt la cauſe, ou efficiente ou occaſionnelle? Tel eſt l'intéreſſant problême que nous allons tâcher de réſoudre d'une maniere propre à ſatisfaire tout eſprit qui connoît de quel degré de certitude & de lumiere, eſt ſuſceptible une telle ſolution.

453. DÉFINITION. Les modernes Phyſiologiſtes appellent *Senſorium* ou *Siege du Sentiment*, la partie de l'organe quelconque, qui communique à l'Ame les impreſſions que font ſur lui les objets ſenſibles.

I°. Il eſt vraiſemblable que tous nos organes conſiſtent dans des *grouppes de fibres*, qui épanouies dans les parties extérieures ou intérieures de notre corps, vont toutes directement ou indirectement ſe terminer au cerveau, où paroît être le *Siege de l'Ame*. 1062).

II°. Cette partie du cerveau, connue ou inconnue, où aboutiſſent & où ſe terminent, directe-

ment ou indirectement, toutes nos fibres organiques, eſt le *Siege du Sentiment*, ou le lieu propre & déterminé dans lequel l'Ame reçoit l'impreſſion des objets ſenſibles.

454. REMARQUE. Comme l'eſſence divine eſt eſſentiellement illimitée & eſſentiellement intelligente ; qu'elle exiſte eſſentiellement dans tout l'eſpace infini, dans tous les êtres corporels, & infiniment au-delà des êtres corporels ; qu'elle voit & connoît eſſentiellement toutes choſes, & qu'elle voit & connoît immédiatement toutes choſes partout où elle exiſte ; Newton appelle métaphoriquement *Senſorium de l'eſſence divine*, l'eſpace infini, & toute portion quelconque de l'eſpace infini : parce que chaque portion quelconque de l'eſpace infini, eſt en quelque ſorte pour l'eſſence divine, ce qu'eſt pour l'ame humaine le ſiege du ſentiment, ou le lieu propre & déterminé où elle reçoit immédiatement l'impreſſion des objets ſenſibles.

Cette idée métaphorique de Newton, peut être attaquée par une foule de chicanes & de vétilles ; mais aucune raiſon ſolide n'a priſe contre elle.

SENSATIONS ORGANIQUES ET MENTALES.

Les impreſſions ſenſibles que nous recevons de nos divers organes, ſe nomment *Senſations* : elles peuvent être conſidérées, ou dans l'organe matériel, ou dans la ſubſtance même de l'ame ; delà les deux définitions ſuivantes.

455. DÉFINITION I. La *Senſation extérieure & organique* eſt une commotion ou une impreſſion faite dans les organes du corps animé ; c'eſt-à-dire, dans les fibres infiniment mobiles & délicates qui forment chacun de nos organes.

I°. Telle eſt la ſenſation extérieure & organique

de la *Vue ;* ou cette commotion & cette impreſſion produites dans les fibres de l'œil, par l'action de la lumiere, qui leur imprime une agitation & un ébranlement différens, ſelon la différente nature des objets qui la dardent ou qui la réfléchiſſent dans l'œil. (*Phyſ.* 905 & 919).

II°. Telle eſt la ſenſation extérieure & organique du *Goût ;* ou cette commotion & cette impreſſion produites dans les fibres de la langue, de la bouche, du palais, par l'action des particules plus ſubtiles & plus actives des alimens ſolides ou liquides, qui élancées du ſein de ces ſubſtances, pénetrent & ébranlent diverſement les fibres & les canaux dont ſe trouve comme tapiſſée toute la concavité de la bouche.

III°. Telle eſt la ſenſation extérieure & organique de l'*Odorat ;* ou cette commotion & cette impreſſion produites dans les fibres qui tapiſſent la double concavité du nez, par l'action des différens corpuſcules odorans, qui s'échappant en tout ſens, par une émanation continuelle & permanente, du ſein du corps odoriférant, atteignent, frappent, & ébranlent diverſement cet organe, ſelon la différence ou de leur maſſe ou de leur vîteſſe ou de leur configuration ou de leur denſité.

IV°. Telle eſt la ſenſation extérieure & organique de l'*Ouie ;* ou cette commotion & cette impreſſion produites dans les fibres de l'oreille, par l'action des colonnes aériennes, qui ſe trouvent appuyées d'une part, ſur le corps ſonore, & de l'autre, ſur l'oreille ; & qui diverſement agitées par les vibrations du corps ſonore, frappent & ébranlent diverſement les fibres de différente longueur, de différente groſſeur, de différente tenſion, qui forment comme un clavecin dans l'intérieur de l'oreille. (*Phyſ.* 781 & 782).

V°. Telle eſt enfin la ſenſation extérieure & organique du *Tact ;* ou cette commotion & cette impreſſion produites dans les fibres tactiles quelconques ; par exemple, dans les fibres du pied ou de la main, par l'action ou par la réſiſtance d'un corps qui les affecte diverſement, ſelon la différence de ſa maſſe, de ſon volume, de ſa conſiſtance, de ſa configuration. (12 & 29).

456. REMARQUE. La ſenſation extérieure & organique n'eſt en rien la ſenſation intérieure & mentale, dont nous allons parler. Celle-ci eſt toute entiere dans la ſubſtance même de l'ame : celle-là eſt toute entiere dans l'organe matériel.

La *Senſation mentale* eſt une modification de l'ame elle-même ; la *Senſation organique* n'eſt qu'une modification du corps organiſé & animé ; modification ſuſceptible d'une infinité de nuances différentielles ; modification deſtinée à être la cauſe ou l'occaſion de différentes modifications ſpirituelles ; mais modification en tout matérielle en elle-même.

Nous ferons voir ailleurs que le *Fluide animal* eſt le principal agent de la Nature, dans le méchaniſme phyſique de nos ſenſations organiques. (1249).

457. DÉFINITION II. La *Senſation intérieure & mentale* eſt, dans la ſubſtance même de l'ame, une modification ſpirituelle, relative aux qualités ſenſibles du corps qui la fait naître par ſon action immédiate ou médiate : ou, ce qui revient à la même choſe, la ſenſation intérieure & mentale eſt une impreſſion ſenſible faite dans l'ame ; impreſſion qui annonce & qui fait connoître à l'ame & l'exiſtence & la préſence de l'objet ſenſible, par lequel eſt affecté l'organe matériel.

La *Senſation mentale* ne porte point, comme l'*idée*, la lumiere ſur l'eſſence & ſur la nature de

ſon objet : elle ſe borne à en annoncer la préſence, & à en manifeſter quelques qualités ou propriétés ſenſibles. (29 & 392).

Nous ferons voir ailleurs, qu'il y a une différence remarquable, entre ces modifications de l'ame, que nous venons de nommer Senſations mentales ; & certaines autres modifications de l'ame, qu'on nomme aſſez communément *Sentimens de l'ame* (1176. Il ne s'agit ici que des Senſations organiques & mentales, dont nous allons tâcher de découvrir & d'expliquer l'origine.

458. REMARQUE. Selon l'opinion la plus généralement reçue aujourd'hui parmi les Philoſophes, *Dieu eſt l'unique cauſe efficiente de tout mouvement, ſoit dans les corps animés, ſoit dans les corps inanimés* ; & telle eſt l'opinion que nous embraſſerons ailleurs, & que nous établirons ſur des preuves convaincantes & perſuaſives. (1224).

Mais, quelque opinion que l'on adopte ſur la cauſe efficiente du mouvement ; voici, ſur l'origine de nos ſenſations organiques & de nos ſenſations mentales, quelques aſſertions fondamentales, qui ſont indépendantes de toute hypothèſe, de toute opinion ; & dont on ne peut révoquer en doute la certitude.

459. ASSERTION I. *La Senſation extérieure & organique a toujours, pour cauſe ou pour occaſion, le choc ou la réſiſtance d'un corps, par lequel ſoient ébranlés les organes du ſentiment.*

DÉMONSTRATION. L'ébranlement produit ou occaſionné dans les fibres de l'œil, par le choc des différens rayons lumineux ; dans les fibres de l'oreille, par l'impulſion & par les différentes vibrations des molécules aériennes ; dans les fibres du tact, par

la différente action ou par la differente réſiſtance des corps palpables ; voilà la ſenſation extérieure & organique.

Or il eſt certain que cette ſenſation organique, ou cette agitation & cette vibration de l'organe matériel, renferme toujours une relation à un autre corps qui la produiſe ou qui l'occaſionne, dans l'organe où elle exiſte. Car l'expérience nous apprend que *c'eſt une loi générale de la Nature, que dans les corps terreſtres, l'ébranlement ou le mouvement ne ſoient communiqués à un corps, que par l'action d'un autre corps.*

Nos organes ſont des corps : ils ſont donc ſoumis à cette loi générale de la Nature ; & leur ébranlement eſt toujours relatif à l'exiſtence & à l'action de quelque corps étranger, qui le faſſe naître dans eux. C. Q. F. D.

460. ASSERTION II. *La ſenſation intérieure & mentale a toujours, pour cauſe ou pour occaſion, la ſenſation extérieure & organique ; ou l'ébranlement des fibres de l'organe matériel.*

DÉMONSTRATION. La ſenſation organique eſt occaſionnée par le corps étranger, qui heurte l'organe ; & cette ſenſation organique, ou cet ébranlement de l'organe, occaſionne la ſenſation mentale, c'eſt-à-dire, l'impreſſion gracieuſe ou diſgracieuſe ou indifférente, qui affecte l'ame. Tel eſt l'état des choſes, établi par l'Auteur de la Nature.

I°. Par exemple, une étincelle, élancée du ſein d'un tiſon ardent, ébranle les fibres de ma main : cet ébranlement des fibres de ma main, voilà la ſenſation extérieure & organique, qui n'auroit jamais exiſté ſans l'impulſion de l'étincelle.

A cet ébranlement des fibres de ma main, ré-

pond dans mon ame une *ſenſation caractériſée*, que j'appelle ſenſation de brûlure : cette ſenſation reçue dans mon ame, cette impreſſion ſentie par mon ame, voilà la ſenſation intérieure & mentale.

Or il eſt certain que cette ſenſation intérieure & mentale, relative à ma main, n'eût point exiſté dans mon ame ; s'il n'y eût eu aucun ébranlement dans les fibres de ma main, aucune ſenſation organique dans ma main. Car l'expérience nous apprend que *c'eſt une loi générale de la Nature, que notre ame n'ait aucune ſenſation intérieure, ſans quelque ſenſation organique, qui en ſoit ou la cauſe efficiente ou la cauſe occaſionnelle.*

II°. La même choſe a lieu, dans toutes nos ſenſations quelconques. Par exemple, à l'ébranlement occaſionné dans mon œil par la préſence du ſoleil, eſt attachée la ſenſation mentale du ſoleil ; & je ne puis avoir la ſenſation mentale du ſoleil, ſans avoir préalablement la ſenſation organique du ſoleil dans mon œil.

De même, à l'ébranlement occaſionné dans mon oreille par un concert muſical, eſt attachée la ſenſation mentale de ce concert muſical ; & je ne puis avoir telle ſenſation mentale des ſons, ſans avoir préalablement telle ſenſation organique dans mon oreille.

La loi générale de la Nature, que nous venons de rapporter, ne ſouffre aucune exception quelconque. Si on ne ſuppoſe pas un miracle formel qui déroge à cette loi de la Nature, il n'y a jamais de ſenſation mentale, ſans quelque ſenſation organique, qui en ſoit ou la cauſe ou l'occaſion. C. Q. F. D.

461. ASSERTION III. *La Senſation organique ne peut produire dans l'ame, comme cauſe efficiente, ni*

la ſenſation mentale, ni l'idée ou l'image qui ſouvent accompagne cette ſenſation mentale.

DÉMONSTRATION. Je rencontre par haſard, en voyageant, une citadelle conſtruite en polygone, dont je n'avois auparavant, ni la ſenſation, ni l'idée. La lumiere réfléchie par le polygone, frappe mes yeux; & fait naître en moi, conformément aux deux aſſertions précédentes, & la ſenſation & l'idée de ce polygone. Mais quelle eſt la *cauſe efficiente* qui forme en mon ame, & cette ſenſation, & cette idée?

I°. Ce n'eſt point la *lumiere réfléchie* par le polygone. Car la lumiere réfléchie par le polygone, n'eſt qu'une aveugle matiere en mouvement; dans laquelle je ne vois & je ne conçois aucune vertu propre à produire dans moi, une ſenſation ſpirituelle, une image ſpirituelle, telle ſenſation & telle image ſpirituelles. (1042 & 1046).

II°. Ce n'eſt point l'*organe de l'œil*, ébranlé par la lumiere réfléchie. Car l'organe de l'œil n'eſt qu'un amas de tuniques & de fibres infiniment délicates, qui, par le Nerf optique, répondent au cerveau matériel. Or quelque organiſation & quelque vibration ou agitation que l'on puiſſe ſuppoſer, & dans tout ce qui conſtitue l'œil, & dans tout ce qui conſtitue le nerf optique, & dans tout ce qui conſtitue le cerveau; il eſt clair que tout cela n'eſt & ne peut être qu'une aveugle matiere en mouvement, dans laquelle je ne conçois rien qui lui donne priſe & action ſur une ſubſtance immatérielle; rien qui puiſſe en aucune maniere la rendre capable de produire dans une ſubſtance immatérielle, dans une ſubſtance ſpirituelle, des ſenſations & des images caractériſées, dont la production excede infiniment toutes mes lumieres.

III°. Ce n'eſt point l'*union immédiate* de la ſub-

ſtance intelligente & ſenſible, avec la ſubſtance où réſide la ſenſation organique. Car cette union immédiate de la ſubſtance ſpirituelle & de la ſubſtance matérielle, ne dit & ne renferme que ces deux choſes, ſavoir, la *Com-préſence* de l'une & de l'autre ſubſtance, & une *Loi du Créateur*, qui établit une mutuelle dépendance entre ces deux ſubſtances; ou qui exige que certaines manieres d'être de l'ame, ſoient dépendantes du corps; & que certaines manieres d'être du corps, ſoient dépendantes de l'ame.

Cette union de l'ame & du corps, eſt comme la *condition abſolue & indiſpenſable*, ſans laquelle ne peut ou ne doit point exiſter cette mutuelle dépendance de l'ame & du corps. Mais il eſt évident que cette modification qui unit l'ame au corps, que cette com-préſence de l'ame & du corps, que cette union de l'ame & du corps, priſe en elle-même, & ſéparée de l'action du Créateur, ne contient rien en elle-même, par où elle puiſſe faire, comme cauſe efficiente, que la modification de la ſubſtance matérielle devienne la modification de la ſubſtance ſpirituelle; qu'une vibration organique ſe transforme en un ſentiment de l'ame; une impreſſion méchanique, en une image ſpirituelle, en une idée.

Ainſi, de quelque maniere & ſous quelque point de vue qu'on enviſage une *ſenſation organique*; il eſt clair qu'elle ne peut produire, comme cauſe efficiente, ni la ſenſation mentale qui lui eſt annexe, ni l'idée ou l'image qui ſouvent accompagne cette ſenſation mentale. C. Q. F. D.

462. ASSERTION IV. *L'ame ne produit point elle-même & par elle-même, comme cauſe efficiente, ſes ſenſations intérieures.*

DÉMONSTRATION. Nos ſenſations mentales ſont ou déſagréables, ou agréables, ou indifférentes.

Car parmi nos sensations, il y en a qui nous causent de la douleur ou du déplaisir; & qui nous tourmentent: il y en a qui nous causent du plaisir & de la satisfaction; & qui nous flattent: il y en a qui ne nous causent guere ni plaisir, ni douleur; & auxquelles nous ne prenons guere d'intérêt. Or, il nous conste par le témoignage du sentiment intime:

I°. Que, loin de produire en elle-même les *sensations douloureuses & désagréables* qu'elle éprouve, notre ame fait au contraire d'impuissans efforts pour s'en délivrer; & par conséquent que ce n'est point notre ame qui se donne elle-même & qui produit elle-même, comme cause efficiente, ces sortes de sensations qui la fatiguent & qui la tourmentent.

II°. Que, loin de pouvoir produire arbitrairement en elle-même, les *sensations agréables ou indifférentes*, notre ame ne peut aucunement se les procurer, sans mettre les causes ou les conditions qui doivent les faire naître en elle. Par exemple, en vain mon ame s'efforceroit-elle de se donner actuellement la sensation d'un parfum qui s'exhale en ce moment en Arabie; la sensation d'un concert musical qui s'exécute en ce moment à Rome ou à Londres. En vain un Aveugle de naissance se tourmenteroit-il en mille & mille manieres, pour produire en lui-même, la sensation de la lumiere, la sensation des couleurs.

Donc l'ame n'est point la cause efficiente de ses sensations: puisqu'elle ne produit par elle-même, comme cause efficiente, ni les sensations qui la tourmentent, ni les sensations qui la flattent, ni les sensations auxquelles elle ne prend aucun intérêt. C. Q. F. D.

463. RÉSULTAT. Il conste par les principes que nous venons d'exposer & d'établir, que *nos sensations*

tions mentales, & les idées qui ſouvent accompagnent ces ſenſations, ne peuvent être produites dans notre ame, ni par la matiere qui ébranle l'organe, ni par l'organe qui eſt ébranlé, ni par l'ame qui en eſt affectée.

Or, puiſque ces ſenſations & ces idées exiſtent, & qu'elles n'exiſtent pas ſans quelque cauſe qui les produiſe, & que nous ne connoiſſons aucune autre cauſe que l'Auteur même de la Nature, par qui elles puiſſent être produites; il eſt donc vraiſemblable & très-vraiſemblable :

I°. Que l'*unique cauſe efficiente de nos ſenſations mentales & des idées qui ſouvent accompagnent ces ſenſations, c'eſt Dieu lui-même:* c'eſt-à-dire, l'Auteur de la Nature & des loix de la Nature.

II°. Que *la Senſation organique, ou l'ébranlement de l'organe matériel, n'eſt que la cauſe occaſionnelle de nos ſenſations mentales & des idées qui ſouvent accompagnent ces ſenſations.*

Ces ſenſations mentales n'exiſtent jamais, ſans la ſenſation organique, qui donne lieu à leur exiſtence, qui eſt la condition abſolue d'où dépend indiſpenſablement leur exiſtence : mais cette ſenſation organique n'eſt aucunement & ne peut aucunement être la cauſe efficiente & immédiate qui les produit dans l'ame. (460 & 461).

PARAGRAPHE QUATRIEME.

ORIGINE DES IDÉES.

464. OBSERVATION. NOTRE ame a des idées, ou des images des choſes : c'eſt ce que tout le monde ſait. Mais *quelle eſt l'origine de ces idées?* Comment exiſtent & comment ſe forment dans notre ame, ces

idées ? C'eſt ce que tout le monde ou preſque tout le monde ignore.

I°. Le Peuple, qui ne penſe pas beaucoup, & qui en cela n'eſt peut-être guere moins bien Philoſophe que les Philoſophes eux-mêmes, traite les idées qui naiſſent dans ſon ame, à peu près comme les oignons ou les choux qui naiſſent dans ſon jardin : il en jouit, ſans en chercher la cauſe & l'origine.

II°. Les Philoſophes, qui s'imaginent quelquefois que tout eſt du reſſort de l'intelligence humaine, & qu'aucun être n'a droit d'exiſter, ſans lui rendre compte & de la cauſe & de la maniere de ſon exiſtence, ont amplement philoſophé ſur l'origine des idées ; & après bien des ſpéculations, ils ont dit ſur ce ſujet, bien des choſes anti-philoſophiques.

Les uns ont dit que les idées ſont innées dans l'ame. Autant valoit dire que les choux & les oignons ſont innés dans nos jardins.

Les autres ont dit que les idées naiſſent des ſens. Autant valoit dire que les choux & les oignons de nos jardins, naiſſent de la bêche qui en fend le ſol ; ou des canaux de brique ou de plomb, qui y voiturent l'eau.

Quelques-uns ont dit que notre ame n'a point d'idées qui lui ſoient propres ; & que nous voyons tout en Dieu & par le moyen des idées divines. Autant valoit dire qu'il n'exiſte point d'oignons dans nos jardins, point de raiſins dans nos vignes, point de bled dans nos champs, point de fruits ſur nos arbres ; & que nous ne ſommes ſuſtantés & nourris que dans l'eſſence divine, & par le moyen de l'eſſence divine.

III°. Il eſt certain que nous ne voyons & que nous ne connoiſſons les choſes, que dans leurs idées & dans leurs images : tout le monde eſt d'accord ſur cet objet. Mais comment ſe forment ou com-

ment ſe trouvent en notre ame, les *idées repréſentatives des choſes*, ou ces images intellectuelles qui nous les retracent, qui nous les font connoître ? Voilà ſur quoi l'on diſpute.

Nous allons expoſer & examiner les divers ſyſtêmes qu'a enfantés ſur cet objet l'eſprit humain ; pour nous attacher à celui qui nous paroîtra le plus ſatisfaiſant, le plus vraiſemblable. (475 & 476).

PREMIER SYSTÊME : LES IDÉES INNÉES.

465. EXPLICATION. Selon le *ſyſtême des idées innées*, l'Auteur de la Nature, en donnant l'exiſtence à notre ame, a formé & gravé dans elle, dans ſa plus intime ſubſtance, toutes les idées & toutes les images qu'elle peut ou qu'elle doit jamais avoir des choſes. Mais ces idées & ces images des choſes, ces deſſeins infiniment variés & infiniment multipliés, tous empreints dans la plus intime ſubſtance de l'ame, ſont & demeurent dans l'ame, comme des tableaux ſans lumiere, comme des fibres ſans vibration, comme des linéamens éclipſés & cachés, comme des modifications aſſoupies & muettes : juſqu'à ce que le développement des organes & l'impreſſion faite ſur les ſens, les dévoilent, les réveillent, les mettent en jeu & en action, en faſſent des images formellement repréſentatives.

I°. Par exemple, ſelon ce ſyſtême, avant de voir le jour, & encore renfermé dans le ſein maternel, j'avois déjà dans mon ame, l'*idée de la Colonnade du Louvre & du Dôme des Invalides :* parce que dans l'intime ſubſtance de mon ame exiſtoient dès-lors les traits & les linéamens propres & caractériſtiques de ces deux objets.

Je ne voyois pas cependant alors ces deux objets : parce que leurs images, quoique formellement exiſ-

tantes dans mon ame, y étoient comme assoupies, & ne s'y faisoient pas sentir.

Mais quand la lumiere réfléchie par la Colonnade du Louvre ou par le Dôme des Invalides a frappé mes yeux; j'ai vu ces objets, par le moyen des *images innées* que j'avois antérieurement de ces objets : parce que la lumiere réfléchie par ces objets, a fait sur mes yeux une impression qui a retenti jusqu'au fond de mon ame; & qui a atteint, réveillé, rendu représentatives, ces deux images innées, auparavant assoupies & muettes.

IIº. Par exemple encore, selon ce système, avant que j'aie jamais vu un Éléphant & un Rhinocéros, j'ai dans mon ame, l'idée innée du Rhinocéros & de l'Éléphant. Mais cette image ne me peint point, ne me montre point, ne me fait point connoître ces deux sortes d'animaux : parce qu'elle est encore assoupie & sans action.

Le corps du Rhinocéros ou de l'Éléphant devient-il présent à ma vue? La lumiere qu'il réfléchit, imprime dans mon œil, une image matérielle, représentative de cet animal. Cette image matérielle, par l'ébranlement donné aux fibres de mon œil, affecte mon ame, y réveille l'*image spirituelle* qui lui est analogue, & qui y est préexistante; & cette image spirituelle, réveillée en mon ame, lui peint le Rhinocéros ou l'Éléphant.

466. RÉFUTATION. Ce *système des idées innées*; qui a été fort accrédité autrefois, & qui est presque universellement abandonné aujourd'hui, ne paroît aucunement admissible : parce qu'il n'a aucune preuve quelconque qui l'établisse; & qu'il n'est bâti que sur des suppositions fabuleuses, ruineuses, insoutenables, avec lesquelles il s'écroule de fond en comble.

Iº. Il est visible que *ce système suppose ou entraîne*

bien de l'inutile & du redondant : ce qui ne quadre en aucune maniere, avec les idées que nous avons, & de la Nature, & du ſage Auteur de la Nature. A qui perſuadera-t-on jamais, que les idées qu'il a cru voir naître en lui, à l'âge de quarante ou de cinquante ans, aient exiſté en lui en pure perte, ſi long-tems avant qu'il en eût la perception? A qui perſuadera-t-on jamais qu'il ait actuellement, dans ſon ame, une infinité d'*idées réelles*, dont il n'a jamais eu & dont il n'aura jamais le ſentiment; qui ſont & ſeront toujours pour lui, comme aſſoupies & muettes; qui doivent n'être à jamais pour lui d'aucun uſage; dont l'exiſtence eſt & ſera toujours pour lui, en tout point & à tous égards inutile? Locke a combattu & foudroyé ces chimeres : il a du moins guéri l'eſprit humain, d'une erreur en partie abſurde & en partie ridicule.

II°. Il eſt viſible que *ce ſyſtême des idées innées, eſt ſujet aux mêmes difficultés, renferme le même vice radical, porte ſur les mêmes chimeres ; que l'hypotheſe qui fait naître dans notre ame, les ſenſations & les idées, par le moyen des ſenſations matérielles & organiques ;* puiſque, pour réveiller, pour mettre en jeu & en action, les idées & les images primitivement empreintes dans notre ame, il fait intervenir les impreſſions faites ſur nos organes matériels.

Or, nous avons fait voir préeédemment (461) que l'image matérielle, ou la ſenſation organique, que produit une choſe ſenſible ſur quelqu'un de nos ſens, n'a aucune priſe quelconque ſur notre ame, par où elle puiſſe y produire une ſenſation ou une image ſpirituelles. Comment donc & pourquoi cette image matérielle, ou cette ſenſation organique, auroit-elle priſe ſur notre ame, pour y réveiller une idée ou une image préexiſtante; pour y choiſir, parmi mille & mille idées préexiſtantes & aſſou-

pies, celle qui lui eſt analogue & correſpondante, ſans toucher aux autres ?

III°. Il eſt donc viſible que *ce ſyſtême des idées innées, eſt généralement dans tous ſes points, ou fabuleux, ou abſurde ;* qu'il ne quadre en rien avec les idées que nous donnent de la Nature, & l'expérience & la ſpéculation ; & qu'il ne peut être adopté & goûté, que par des eſprits prédéterminés à ſe repaître de fables & de chimeres.

467. REMARQUE. On dit aſſez ſouvent, dans un ſens très-vrai, que l'*homme a une idée innée de Dieu, de l'ordre, du juſte, de l'honnête, de tous les premiers principes de connoiſſance ;* & ainſi du reſte : ce qui ſignifie alors uniquement que ces idées exiſtent naturellement dans tous les hommes ; que ces idées ne ſont point le fruit du préjugé & de l'éducation ; que *ces idées ſont données par la Nature elle-même :* quelle que ſoit la cauſe qui les fait naître en nous, & dont on fait abſtraction ; quel que ſoit le moment où elles commencent à exiſter en nous, & qui peut être plus ou moins poſtérieur au moment où a commencé d'exiſter notre ame.

Les idées de Dieu, de l'ordre, du juſte, de l'honnête, des premiers principes, ne ſont pas plus innées, dans le ſens ſtrict qu'emporte ce terme ; que les idées de l'ellipſe, de la parabole, de la colonnade du Louvre, de la galerie du château de Verſailles.

Mais la nature de notre ame eſt telle, que partout les idées de Dieu, du vrai, de l'ordre, du juſte, de l'honnête, naiſſent & exiſtent dans elle : quand chez elle eſt née & exiſtante la raiſon, quelle que ſoit & que puiſſe être la cauſe efficiente qui forme & qui produit dans elle ces idées, qu'on devroit nommer *Idées naturelles*, plutôt qu'idées in-

nées ; pour ôter à cet égard toute équivoque, tout ſujet de diſpute.

Nous indiquerons bientôt, comment & en quel tems naiſſent dans l'homme, ces idées naturelles, ces idées communes à tous les peuples, à la généralité des hommes. (478).

SECOND SYSTÊME : LES ESPÈCES IMPRESSES ET EXPRESSES.

468. EXPLICATION. Selon le *ſyſtême des Eſpeces impreſſes & expreſſes*, ſyſtême adopté par Epicure & par Lucrece, par l'ancien & par le moderne péripatétiſme ; les objets extérieurs élancent dans nos ſens, des eſpeces ou des images d'eux-mêmes, leſquelles s'impriment dans les différens organes qui leur ſont analogues, & paſſent enſuite de ces organes dans l'ame. Par exemple,

I°. Une roſe, vue ou ſentie ou palpée, élance de ſon ſein, & imprime dans les fibres de mon œil ou de mon nez ou de ma main, une image d'elle-même : voilà les *Eſpeces impreſſes*, qui ne ſont autre choſe, que des images ou des ſimulacres des objets empreints dans nos ſens.

II°. Mon ame extrait de mes ſens, par exemple, des fibres de mon œil ou de mon nez ou de ma main, ces images matérielles, qui y étoient empreintes ; les retravaille, les met à ſon moule propre, les convertit en images ſpirituelles : voilà les *Eſpeces expreſſes*, voilà l'*ouvrage de l'Intellect agent*, pour parler le langage des partiſans de ce ſyſtême.

III°. Quand ces eſpeces expreſſes, après avoir été extraites des organes matériels, ſont ainſi réformées & ſpiritualiſées ; notre ame les reçoit dans elle-même, les imprime dans ſa propre ſubſtance, s'en modifie intrinſequement : voilà les *Eſpeces impreſſes & expreſſes*, dans l'ame ; voilà l'*ouvrage de*

l'Intellect patient ; & la digne fin de toute la métamorphoſe.

469. RÉFUTATION. Il eſt viſible que l'antiphiloſophique ſyſtême que nous venons d'expoſer, mérite d'avoir, parmi les délires les plus marqués & les mieux caractériſés de l'eſprit humain, une place très-diſtinguée ; s'il n'obtient pas purement & ſimplement la premiere. Tel eſt cependant l'abſurde délire que s'efforcent de renouveller & d'accréditer, ſans y faire réflexion, quelques Philoſophes célebres ; qui veulent faire naître de nos ſens & de nos ſenſations organiques, & nos idées, & nos ſenſations mentales. Car, s'ils veulent ſuivre & développer leur ſyſtême ſur cet objet, ce qu'ils n'ont communément garde de faire ; on les défie ou de dire autre choſe, ou de dire quelque choſe de moins déraiſonnable, que ce que dit & renferme le ſyſtême des eſpeces impreſſes & expreſſes.

I°. On dit & on répete ſans ceſſe, d'après le célebre Locke, que *toutes les idées que nous avons des choſes ſenſibles, nous viennent par le miniſtere de nos ſens.* Et qui en doute ?

Mais il reſte toujours à expliquer, comment nos ſens matériels & nos ſenſations matérielles produiſent dans notre ame, des ſenſations & des images ſpirituelles. Or, c'eſt ce que perſonne n'a encore fait, & ce que perſonne ne fera vraiſemblablement jamais d'une maniere plus ſatisfaiſante, que celle que préſente l'antiphiloſophique ſyſtême dont nous venons de donner une idée.

II°. Parmi les modernes Philoſophes, qui ont cherché à expliquer comment nos *ſenſations organiques* deviennent dans nous, ou des idées, ou des ſenſations mentales ; il y en a qui ont travaillé ſur cet objet, avec toute la ſagacité & avec toute l'in-

duſtrie que peut ſuggérer & produire le génie philoſophique. Donnons une idée & de leurs efforts & de leurs ſuccès.

D'abord, ils ont appellé à leur ſecours, toutes les lumieres de l'Anatomie ; ils ont fait des recherches approfondies ſur tous les organes du ſentiment, qu'ils ont ſuivis, autant que la choſe étoit poſſible, juſqu'à leur premiere origine : ils ont obſervé, avec les plus excellens microſcopes, l'admirable artifice du cœur, de l'œil, de l'oreille, du cerveau, de toutes leurs fibres & fibrilles, qu'ils ont ſuppoſé diviſées & ſubdiviſées juſqu'en parties infinitéſimales, ou comme infiniment petites. Juſques-là, tout eſt bien.

Après quoi, ils ont imaginé & ſuppoſé, dans ces fibres & dans ces fibrilles, des vibrations & des vibrationcules, des vibrationcules ſimples & des vibrationcules compoſées ; qui doivent faire naître dans l'ame, & les idées ſimples, & les idées compoſées. Paſſe encore !

Enſuite ils ont ſuppoſé, dans ces fibres & dans ces fibrilles, dans leur tout & dans leurs parties infinitéſimales, un fluide infiniment ſubtil, capable de leur tranſmettre les plus petites impreſſions des objets extérieurs ; & dans les objets extérieurs, des émanations qui ſoient des *images d'eux-mêmes*, ou leurs tableaux en miniature, capables ou d'agir iſolées, ou d'agir en ſe combinant les unes avec les autres. Faiſons grace encore à ces *miniatures*, qui ne ſont autre choſe que les eſpeces impreſſes dont nous avons déjà parlé !

Enfin ils ont dit : les objets extérieurs dardent leur image ou leur miniature ſur l'organe ; & l'organe en reçoit des vibrations & des vibrationcules, qui retentiſſent ou qui ſe font ſentir juſqu'au ſiege de l'ame ; & qui reçues dans la ſubſtance même de

l'ame, y deviennent ou la ſenſation ou l'image de ces objets.

470. REMARQUE I. Une choſe digne ici d'attention, c'eſt préciſément ce dénouement & cette concluſion. Car c'eſt-là toujours le dénouement & la concluſion de toutes les ſpéculations philoſophiques, qui tendent à analyſer & à développer l'*origine des ſenſations & des idées*, en leur aſſignant les ſens pour cauſe efficiente.

Mais c'eſt ici proprement que devroit commencer l'explication du phénomene; & c'eſt ici que, par une inconſéquence palpable, on le ſuppoſe toujours expliqué, ſans en dire un ſeul mot. Car il reſte évidemment à expliquer & à faire voir, comment ces vibrations & ces vibrationcules matérielles de l'organe immédiat du ſentiment, comment ces *miniatures matérielles* reçues dans l'organe immédiat du ſentiment, peuvent paſſer de l'organe matériel dans l'ame; & s'y transformer, ou en images ou en ſenſations ſpirituelles. (16).

On pourra dire la même choſe, de tout ce qu'on voudra ſubſtituer à ces vibrations, à ces vibrationcules, à ces miniatures, réelles ou ſuppoſées. Ainſi l'explication du phénomene, que l'on ſuppoſe toujours donnée au moment précis où il faudroit commencer à la donner, reſte toujours & reſtera éternellement à donner. Et ſi l'on veut faire un pas en avant, on ſera néceſſairement obligé de recourir, avec les partiſans de l'abſurde ſyſtême des eſpeces impreſſes & expreſſes, au miniſtere de l'intellect agent, & de l'intellect patient.

471. REMARQUE II. Ce *Syſtéme des eſpeces impreſſes & expreſſes*, & tout ſyſtême quelconque qui fait naître de nos ſenſations organiques, nos idées & nos ſenſations mentales, revient pour le fond des

choſes, au ſyſtême d'Epicure & de Lucrece ſur l'origine des ſenſations & des idées ; ſyſtême que déſavouent de concert & l'expérience & la raiſon.

I°. Selon ces deux célebres Matérialiſtes, Epicure & Lucrece ; il part du ſein ou de la ſurface des êtres matériels, une foule de *ſimulacres repréſentatifs*, d'une ténuité & d'une mobilité inconcevables ; leſquels, reçus dans un corps organiſé & animé, y tracent plus ou moins fidélement l'image ou l'empreinte de l'objet qui les élance.

II°. Ces ſimulacres repréſentatifs s'impriment & dans *l'ame ſenſible*, qu'ils font conſiſter dans un amas de corpuſcules fort déliés, répandus dans tout le corps ; & dans l'*ame intelligente*, qu'ils font conſiſter dans un autre amas de corpuſcules encore plus déliés, dont le principal ſiege eſt le cœur : ils nomment la premiere, *Animam ;* & la ſeconde, *Animum.*

III°. Ces deux ames reſtent dans le corps, dans l'état de veille & de ſanté : mais elles ſortent en partie du corps, dans l'état de ſommeil & de maladie. Quelle philoſophie ! Ne croiroit-on pas, en voyant cette partie du ſyſtême d'Epicure & du poëme de Lucrece, lire l'hiſtoire des Sorciers, & aſſiſter aux nocturnes voyages des ames au ſabat ? Voici ce ſyſtême d'Epicure & de Lucrece, tiré du quatrieme livre du Poëme de la Nature.

Dico igitur rerum effigias tenuesque figuras
Mittier ab rebus, ſummo de corpore earum :
Quæ, quaſi membrana vel cortex nominitanda eſt ;
Quod ſpeciem ac formam ſimilem gerit ejus imago,
Quojuſcumque cluet de corpore fuſa vagari . . .
Centauros itaque & Scyllarum membra videmus,
Cerbereaſque canum facies, ſimulacraque eorum
Quorum, morte obitâ, tellus complectitur oſſa ;
Omne genus quoniam paſſim ſimulacra feruntur,
Partim ſponte ſuâ quæ fiunt aere in ipſo ;

Partim quæ variis ab rebus cumque recedunt,
Et quæ conſiſtunt ex horum facta figuris.
Nam certè ex vivo Centauri non fit imago;
Nulla fuit talis quoniam natura animalis.
Verum ubi Equi atque Hominis caſu convenit imago;
Hæreſcit facilè extemplò, quod diximus ante,
Propter ſubtilem naturam & tenuia texta.
Cætera de genere hoc, eadem ratione creantur....
Nec ratione aliâ, cum ſomnus membra profudit,
Mens animi vigilat, niſi quod ſimulacra laceſſant
Hæc eadem noſtros animos, quàm cum vigilamus....
Nunc, quî fiat uti paſſus proferre queamus,
Cum volumus, varièque datum ſit membra movere:
Dico animo noſtro primùm ſimulacra meandi
Accidere, atque animum pulſare; ut diximus ante.
Principiò, ſomnus fit, ubi eſt diſtracta per artus
Vis animæ, partimque foras ejecta receſſit.
Tùm nobis animam perturbatam eſſe fatendum eſt,
Ejectamque foras: non omnem; namque jaceret
Æterno corpus perfuſum frigore Lethi.

TROISIEME SYSTÊME: LES CHOSES VUES EN DIEU.

472. EXPLICATION. Selon le *Syſtême des choſes vues en Dieu*, ou ſelon Malebranche, auteur de ce ſyſtême; nous voyons tout dans les idées divines. Mais comment voyons-nous tout en Dieu, ou dans les idées divines? C'eſt ce que cet Auteur paroît ne pas expliquer d'une maniere aſſez décidée & aſſez nette. Eſt-ce la faute de l'Auteur, qui n'a pas aſſez analyſé, aſſez déterminé, aſſez développé ſon idée & ſon ſyſtême? Eſt-ce la faute du ſyſtême qui, trop abſtrait & trop métaphyſique, n'a pas été ſuſceptible d'une plus grande intelligibilité & d'un plus lumineux développement? C'eſt ce que nous laiſſons à décider aux perſonnes qui voudront ſe donner la peine ou le plaiſir de voir ce ſyſtême dans l'ouvrage même de l'Auteur. Quoi qu'il en ſoit, nous avons tâché de deviner & de

saisir ce système ; & voici l'idée que nous nous en sommes formée, d'après les notions qu'en donne, d'après les conséquences qu'en tire, & d'après les applications qu'en fait son Auteur.

I°. L'essence divine contient en elle-même, les idées exemplaires, les idées prototypes, les idées représentatives, de tous les êtres existans & possibles : puisque ce n'est que d'après ces idées exemplaires, que d'après ces idées prototypes, que Dieu les rend existans, ou que Dieu peut les rendre existans.

Car il est clair que la nature des êtres quelconques, considérée dans son état de pure possibilité, ne peut être créée & rendue existante, par l'action du Tout-Puissant ; sans être antérieurement représentée par les idées exemplaires, par les idées prototypes, par les idées directrices qu'en a le Tout-puissant ; & que ces idées du Tout-Puissant sont & demeurent toujours représentatives de leur objet.

II°. L'essence divine, dit Malebranche, est le *lieu des Esprits* ; comme l'espace est le lieu des Corps.

Or comme les corps sont intimement unis à l'espace qu'ils occupent ; de même les esprits sont intimement unis à l'essence divine, dans laquelle ils sont comme noyés & abymés.

III°. Intimement unis à l'essence divine, intimement pénétrés par l'essence divine, les Esprits sont unis aux idées prototypes, sont pénétrés par les idées prototypes, qui existent dans cette essence divine. Intimement unis à ces idées divines, intimement pénétrés par ces idées divines, ils voient en elles & par elles, l'objet dont elles ont été le modele exemplaire, & qu'elles ne cessent jamais de représenter.

Par exemple, un esprit, intimement uni à l'essence divine, y voit le soleil ; quand il se trouve intimement uni & appliqué à l'idée d'après laquelle

a été créé le ſoleil, & qui repréſente actuellement à Dieu le ſoleil. Il y voit l'homme ou le lion, tel homme ou tel lion; quand il ſe trouve intimement uni & appliqué à l'idée divine, d'après laquelle a été créé l'homme ou le lion, tel homme ou tel lion; & qui repréſente actuellement à Dieu, l'homme ou le lion, tel homme ou tel lion.

IV°. Notre ame eſt un eſprit, dont l'eſſence divine eſt le lieu eſſentiel. Par conſéquent, toujours intimement unie à l'eſſence divine qui la pénetre, notre ame voit ou les planetes, ou les étoiles, ou les poiſſons, ou les oiſeaux, ou les végétaux, ou les mineraux, ou tel & tel individu d'une eſpece quelconque; ſelon qu'elle eſt actuellement unie & appliquée à l'idée divine qui repréſente ou les planetes, ou les étoiles, ou les oiſeaux, ou les poiſſons, ou les minéraux, ou les végétaux, ou tel & tel individu d'une eſpece quelconque.

V°. Notre ame ne voit pas toujours dans Dieu, tout ce qu'elle pourroit voir dans Dieu: parce que, pour voir, il faut qu'elle deſire.

Selon Malebranche, pour voir, l'ame n'a qu'à deſirer; ſon deſir eſt la cauſe occaſionnelle de ſa viſion. Sa viſion formelle, ou la forme qui la rend voyante, c'eſt l'idée divine à laquelle elle eſt unie & appliquée. Que l'ame deſire de voir le ſoleil, par exemple; & à ce deſir de l'ame, ſera attachée la vue ou la viſion du ſoleil. Il s'agit ici de la vue idéale, & non de la vue ſenſitive; de l'idée, & non de la ſenſation.

VI°. Les *idées repréſentatives* des divers objets, ſelon Malebranche, ne ſont point intrinſeques à l'ame, ou ne la modifient point intrinſéquement dans ſa propre ſubſtance.

Ces idées ne modifient intrinſéquement que la ſubſtance divine, dans laquelle elles exiſtent incréées,

éternelles, infinies, & infiniment ſimples comme elle : elles la modifient, ſans déroger en rien à ſon eſſentielle ſimplicité.

VII°. Notre ame n'eſt modifiée intrinſéquement, ſelon cet Auteur, que par ſes ſenſations ; telles que ſont les ſenſations de douleur & de plaiſir ; telles que ſont les ſenſations que lui donnent les couleurs, les ſons, les odeurs, & ainſi du reſte.

Les perceptions idéales, dit-il, ſont, pour ainſi dire, *ſuperficielles à notre ame :* elles n'y pénetrent pas. Les idées repréſentatives des choſes, ſont pour notre ame, ce qu'eſt pour notre œil un miroir. Nous voyons, par le moyen du miroir, les objets qu'il peint & qu'il retrace ; ſans que le miroir repréſentatif ſoit lui-même dans notre œil.

473. RÉFUTATION. Ce *Syſtême des choſes vues en Dieu*, ingénieux & ſéduiſant à certains égards, ne peut long-tems ſoutenir le ſévere examen & la perçante lumiere d'une rigoureuſe Philoſophie. Nous nous bornerons à montrer ici, les principales raiſons qui le renverſent & qui le détruiſent.

I°. Il eſt évident qu'un ſyſtême auſſi ſingulier, auſſi oppoſé aux idées reçues & à la façon générale de penſer, auroit beſoin, pour ſe ſoutenir, pour ne pas tomber de lui-même & par lui-même, d'être fondé & établi ſur des preuves déciſives, péremptoires, plauſibles, triomphantes. Or ſur quelle preuve déciſive, ſur quelle raiſon ſolide & triomphante eſt-il établi ? Sur aucune.

Toutes les raiſons qu'apporte Malebranche pour appuyer, pour accréditer, pour établir ce ſyſtême, ne tendent qu'à prouver que Dieu eſt la cauſe efficiente de nos idées : ce qui peut être vrai, ſans qu'il en réſulte en aucune maniere que nous voyions tout en Dieu & dans les idées divines.

J'ai actuellement l'idée d'un triangle équilatéral ; & je suppose que Dieu soit la cause efficiente de cette idée : c'est dans cette idée, qui existe dans mon ame, & qui modifie mon ame, que je vois ce triangle. Mais quoique cette idée soit produite en moi par l'action de Dieu ; il ne s'ensuit pas que je voie ce triangle en Dieu : parce que cette idée, par le moyen de laquelle je vois ce triangle, produite aujourd'hui dans mon ame par l'action de Dieu, n'est en rien divine en elle-même ; n'est en rien identifiée avec Dieu ou avec les Idées divines, qui ne sont point réellement distinguées de Dieu lui-même.

IIº. Il nous conste par le sentiment expérimental, que nous avons une foule d'idées, dont l'une n'est pas l'autre ; dont l'une est, non-seulement distinguée, mais encore différente de l'autre. L'idée du triangle, par exemple, est en elle-même & distinguée & différente de l'idée du cercle & de l'idée du quarré.

Donc si nous voyons tout dans les idées divines ; il faut qu'il y ait en Dieu, une réelle *multiplicité d'idées distinctes & différentes*, non-seulement quant à la chose représentée, mais encore quant à la chose représentante : ce qui est visiblement incompatible avec la simplicité de l'essence divine, qui paroît exclure nécessairement toute composition, soit en genre de substance, soit en genre de modification.

IIIº. Il est certain, de l'aveu de tous les Théologiens, de l'aveu de tous les Philosophes, qu'il n'y a dans Dieu qu'une *unique essence*, infiniment simple, essentiellement représentative de tous les objets existans ou possibles. Donc, si nous voyons tout en Dieu ; notre ame, unie & appliquée a cette essence unique, à cette essence infiniment simple, à cette essence

essence nécessairement représentative de tous les objets différens, devroit & tout voir à la fois, & tout voir dans toute la perfection de l'essence ou de l'idée représentative.

Ou si l'on répond que l'essence divine, ou l'idée divine, est tantôt plus & tantôt moins appliquée à l'ame qui voit en elle & par elle; c'est se plonger & se perdre dans des mysteres imaginaires: c'est donner à un système obscur & ténébreux, un éclaircissement infiniment plus ténébreux, une explication infiniment plus obscure & plus incompréhensible.

IV°. De l'aveu de Malebranche, & selon l'un des points fondamentaux de son système; *pour voir, l'ame a besoin de desirer*: par exemple, pour voir le soleil, ou pour avoir l'idée du soleil, elle a besoin de desirer d'avoir cette image ou cette idée du soleil.

Mais comment desirer une chose, ou comment, desirer de voir cette chose; sans en avoir auparavant une idée, une connoissance? Il faudroit donc, par une absurdité manifeste, que l'ame connût la chose, avant d'avoir le seul moyen par où elle puisse connoître la chose.

V°. A qui persuadera-t-on jamais, que les idées qu'il sent dans son ame, ne soient point dans son ame; ne soient que *superficielles à son ame*; ne soient à son ame, que ce qu'un miroir est à son œil? Un système qui suppose de tels paradoxes, auroit à peine pu trouver accès dans l'esprit humain; en se présentant à lui sous le passe-port des plus rigoureuses démonstrations. Quel accueil lui fera donc l'esprit humain, en le voyant se montrer à lui, comme sans titre & sans aveu?

474. REMARQUE. Comme quelques Personnes se sont fait une *fausse idée de ce système* de Malebranche,

s'imaginant que cet Auteur se borne à soutenir que Dieu est l'unique cause efficiente de nos idées ; il est à propos de les désabuser par l'autorité même de Malebranche.

I°. L'un des principes fondamentaux de Malebranche, c'est que *Dieu, ou l'Agent universel de la Nature, agit dans les esprits, comme il agit dans les corps ; c'est-à-dire, de la maniere la plus simple.* Or, il est plus simple, dit-il, de voir & de connoître tout en Dieu ; que de voir & de connoître, par le moyen d'une *infinité d'idées* ; que Dieu seroit obligé de produire sans cesse dans les divers esprits.

On voit par-là que cet Auteur ne se borne pas à dire que Dieu est la cause efficiente de nos idées : mais qu'il prétend que nous voyons & que nous connoissons tout en Dieu lui-même, précisément comme nous l'avons annoncé & expliqué.

II°. Ce qui fait encore mieux connoître le vrai sentiment de cet Auteur, c'est ce qu'il dit en parlant de la *démonstration de l'existence d'un Dieu par l'idée* ; démonstration qu'il adopte, qu'il développe & qu'il établit à sa maniere, & d'après son système sur l'origine des idées. Voici le fond & le précis de cette démonstration.

L'idée représentative d'un Etre infini, dit-il, est une idée infinie en elle-même : une idée infinie en elle-même, ne peut exister que dans un sujet infini. Donc si cette idée existe, son sujet ou Dieu est existant. Or, cette idée existe ; puisque nous avons l'idée de Dieu, idée que nous ne pouvons avoir qu'en Dieu & par le moyen de Dieu : donc Dieu existe.

Cette idée de Dieu, continue-t-il, ne nous est point appliquée & communiquée dans toute sa perfection, telle qu'elle est en elle-même, infinie en sa nature. Participable dans un nombre infini de degrés décroissans, elle ne nous est communiquée que dans

une portion infiniment petite d'elle-même. Cette idée telle qu'elle eſt en Dieu, eſt à cette idée telle qu'elle eſt en nous; comme l'unité eſt à un infiniment petit; ou comme l'unité entiere eſt à l'unité diviſée par l'infini : ce qui donne toujours une *quantité poſitive*, qui ſuffit pour démontrer & l'exiſtence de cette idée & l'exiſtence de ſon ſujet ou de Dieu. Tels ſont les principes, telles ſont les idées de cet Auteur.

Cette prétendue démonſtration n'a d'autre vice, que le fondement frivole & ruineux ſur lequel elle porte; ſavoir, que nous n'avons d'autres idées, que les idées divines qui nous ſont communiquées, & dans leſquelles nous voyons tout ce dont nous avons quelque connoiſſance : ce qui eſt plus que ſuffiſant, pour la rendre vaine & nulle à tous égards.

III°. Si Malebranche, en diſant que *nous voyons tout en Dieu & dans les idées divines*, n'avoit prétendu dire autre choſe, ſinon que Dieu eſt l'auteur & la cauſe efficiente de nos idées; il eſt clair qu'il auroit dit une choſe fort commune, & qu'il l'auroit énoncée d'une maniere très-impropre, très-peu philoſophique.

Car, ſi nos idées ſont divines, parce que Dieu en eſt l'auteur, parce que Dieu en eſt la cauſe efficiente; il s'enſuivra que notre ame, que notre organiſation, que notre exiſtence, ſont divines : parce que Dieu en eſt l'auteur, parce que Dieu en eſt la cauſe efficiente. Il s'enſuivra que nos mouvemens méchaniques, que nos ſentimens de plaiſir & de douleur, ſont divins : parce que Dieu, ſelon Malebranche, en eſt l'unique auteur, l'unique cauſe efficiente. Ce n'eſt point ainſi que penſoit & que s'exprimoit un génie tel que l'Auteur du ſyſtême des choſes vues en Dieu.

QUATRIEME SYSTÊME : DIEU, AUTEUR DE NOS IDÉES PRIMITIVES.

475. EXPLICATION. Le ſyſtême le plus vraiſemblable, ſur l'*origine des idées*, ſi l'on peut encore donner le nom de ſyſtême à une hypotheſe qui nous paroît le plus ſolidement établie, que nous regardons preſque comme rigoureuſement démontrée; c'eſt celui qui les fait naître, en partie, de l'action de Dieu; en partie, de l'action de l'ame elle-même: c'eſt celui ſelon lequel *Dieu eſt l'unique cauſe efficiente de toutes nos idées primordiales*; & ſelon lequel *l'ame eſt elle-même la cauſe efficiente de quelques idées qu'elle ſe forme, par la combinaiſon de ces idées primordiales.* Tel eſt le ſyſtême que nous allons expoſer, développer, établir, & adopter.

I°. Il n'eſt aucunement vraiſemblable que l'ame ſoit la cauſe efficiente des *idées primordiales* qu'elle a des choſes. Car, en ſuppoſant même que l'ame ait en elle-même & par elle-même, la vertu de produire des idées, le pouvoir actif de ſe former des images des choſes : pour que l'ame pût produire en elle-même, l'image originale & primordiale d'un Oranger, ou d'un Rhinocéros, ou d'une Fourmi; il faudroit à l'ame, une *idée exemplaire & directrice*, qui lui apprît à former & à produire en elle-même, l'image expreſſive & repréſentative de l'Oranger, ou du Rhinocéros, ou de la Fourmi. Il faudroit par-là même (ce qui répugne) que l'ame eût cette idée, avant d'avoir cette idée; & en général, que l'ame eût l'idée des choſes, avant d'avoir l'idée des choſes.

Puiſque notre ame eſt incapable de ſe donner les idées primordiales & originales des choſes, & d'en être la cauſe efficiente; puiſque nos ſens ſont encore moins capables de produire en nous ces idées, & d'en être la cauſe efficiente : il s'enſuit que nous

n'en pouvons attribuer la formation & la production en nous, qu'à l'action de l'Auteur même de la Nature. Par conséquent, *l'Auteur de la Nature est l'unique cause efficiente des idées primordiales & originales que nous avons des choses.*

II°. L'expérience de tous les siecles & de toutes les nations, nous apprend que le fonds des connoissances humaines, croît & se perfectionne avec le développement des organes : que la privation d'un sens quelconque, prive l'ame de toutes les connoissances relatives à ce sens : que privée du jeu libre de ses sens, ou unie à des sens trop grossiers, trop brutes, engourdis & comme paralysés, l'ame est livrée à une stupidité plus ou moins complette : que *les idées que nous avons des choses sensibles, nous viennent toutes par le ministere de nos sens.*

Donc unie au corps, l'ame a bien des avantages qu'elle n'auroit point étant séparée du corps : puisque les sens contribuent, de quelque maniere que ce soit, à l'enrichir de connoissances utiles & satisfaisantes.

Mais les sens ne sont point par eux-mêmes, la cause efficiente de ces idées, non plus que des sensations mentales qui souvent les accompagnent (461). Donc *les sens sont simplement la cause occasionnelle des idées que nous avons des choses sensibles.*

III°. Le sentiment expérimental nous apprend que *nous pouvons combiner & modifier les idées primordiales que nous avons des choses sensibles ou insensibles ;* & que nous pouvons, à notre gré, former & produire en nous, une foule d'autres idées, à l'imitation & sous la direction de ces idées primordiales.

Par exemple, j'ai vu nager les poissons, j'ai vu voler les oiseaux ; & à l'occasion de ces deux images, je forme en moi, à volonté, l'image ou l'idée d'un poisson volant. De même, j'ai vu un lion ru-

giſſant, j'ai vu un homme paiſible & tranquille; & je tranſporte à mon gré dans l'homme que je n'ai vu que paiſible, l'état furieux du lion. De même encore, j'ai vu la terre, peuplée d'une foule d'eſpeces animales; j'ai vu les planetes, que je juge aſſez ſemblables à la terre: & j'imagine ou je me figure aiſément, dans ces planetes, des animaux de différente eſpece, que je compoſe en idée, d'après les images originales & primordiales que j'ai des animaux terreſtres; & ainſi du reſte. Donc il eſt vraiſemblable que *l'ame produit elle-même, comme cauſe efficiente, une partie de ſes idées; à l'imitation ou par la combinaiſon de certaines idées primordiales qu'elle a des choſes, & qu'elle n'a point produites par elle-même.*

Et c'eſt vraiſemblablement en ce pouvoir actif qu'a notre ame, de produire par elle-même des *idées d'imitation;* que conſiſte en grande partie dans elle, l'*Imagination active*, dont nous parlerons ailleurs, (1164 & 1165).

RÉSULTAT DE TOUTE CETTE THÉORIE.

De cette théorie des idées, & des divers principes qui la fondent & qui l'établiſſent, naiſſent divers réſultats, qui en ſont comme l'analyſe, & qui en renferment toute la ſubſtance.

476. RÉSULTAT I. *Les idées primordiales des choſes quelconques, ne ſont formées & produites dans notre ame, que par l'action immédiate de l'Auteur de la Nature*: Dieu ſeul en eſt dans nous, la vraie cauſe efficiente.

477. RÉSULTAT II. *Les Idées primordiales des choſes, ne ſont point formées & produites dans notre ame, ſans cauſe & ſans motif, & comme au haſard; elles ont toujours indéfectiblement pour cauſe occaſionnelle, quelque impreſſion faite ou quelque mouvement produit dans nos organes.*

Par exemple, pour que j'aie l'idée & l'image d'un Rhinocéros, il faut que la préſence, ou le tableau de cet animal, le tracent à mon œil; ou qu'une deſcription fidelle & pittoreſque le trace à mon oreille.

Cette impreſſion faite, ou ſur les fibres de mon œil, ou ſur les fibres de mon oreille; voilà la cauſe occaſionnelle, d'après laquelle l'Auteur de la Nature produit par lui-même dans mon ame, l'idée primordiale du Rhinocéros.

478. RÉSULTAT III. *Il eſt vraiſemblable qu'au tems où commence en nous la Raiſon, l'Auteur de la Nature forme & produit par lui-même dans notre ame, à l'occaſion du développement de nos organes, un petit nombre d'Idées fondamentales, deſtinées à ſe développer & à s'épanouir, par le moyen de l'attention de l'ame, en une infinité d'idées particulieres, dont ces idées fondamentales ſont comme le germe & la racine.*

Par exemple, il eſt vraiſemblable que Dieu y produit & y forme par lui-même, une *idée de cauſes*, une *idée de perfection*, une *idée de juſtice*, une *idée d'ordre* : idées que nous trouvons chez tous les hommes, chez les Nations ſauvages, comme chez les Nations policées; idées, par conſéquent, dont la cauſe occaſionnelle doit exiſter par-tout; & dont la *cauſe occaſionnelle* paroît ne devoir être autre choſe, que le développement même des organes.

479. RÉSULTAT IV. *L'attention plus ou moins grande de l'ame, à ces Idées primordiales & fondamentales d'ordre, de juſtice, de perfection, de cauſes, occaſionne dans elle, une plus ou moins grande lumiere ſur ces objets généraux & ſur toutes leurs dépendances* : ſoit parce que ces idées fondamentales d'ordre, de juſtice, de perfection, de cauſes, ſont comme des *germes féconds*, que l'ame développe elle-même,

par ſa ſeule activité intrinſeque ; ſoit parce que l'*attention de l'ame à ces idées fondamentales*, eſt, conjointement avec le jeu libre des organes, la condition, ou la cauſe occaſionnelle, d'où l'Auteur de la Nature fait dépendre dans l'ame, la production des nouvelles idées dont il l'enrichit.

480. RÉSULTAT V. *Toutes les idées de l'ame, doivent être comme aſſoupies, comme éteintes ; quand le jeu des organes, qui en eſt la cauſe occaſionnelle, ceſſe.*

Mais ces mêmes idées doivent ſe réveiller & ſe rendre ſenſibles ; quand l'*attention de l'ame* met en jeu, comme cauſe occaſionnelle, tels & tels organes ; par exemple, telles fibres du cerveau, dont l'ébranlement régulier & convenable eſt naturellement connexe avec l'exiſtence & avec la ſenſibilité de ces idées.

481. RÉSULTAT VI. *L'Idée de Dieu, produite en nous primitivement par l'Auteur même de la Nature, après les premiers développemens de notre raiſon, peut avoir pour cauſe occaſionnelle, l'attention de l'ame aux idées de cauſe, de perfection, d'ordre ; qu'elle trouve toujours & par-tout empreintes en elle-même.*

Par exemple, l'attention de l'ame à une idée fondamentale & préexiſtante de cauſe, la mene par degrés à l'idée & à la connoiſſance d'une Cauſe primitive & incréée. L'attention de l'ame à une idée fondamentale & préexiſtente d'ordre ou de perfection, la conduit comme naturellement à l'idée & à la connoiſſance d'un Etre ſupreme, auteur primitif de tout ce qu'elle obſerve d'ordre & de perfection dans la Nature ſenſible.

482. RÉSULTAT VII. *L'ame n'eſt libre dans ſes idées, qu'en tant qu'elle peut quelquefois mettre ou ôter la cauſe occaſionnelle d'où dépend leur exiſtence :* puiſ-

que ſouvent ces idées naiſſent ou ceſſent dans elle, ſans ſon aveu & contre ſon gré.

483. RÉSULTAT VIII. *L'ame n'eſt point un ſujet purement paſſif, relativement à ſes idées :* puiſqu'elle en produit elle-même & par elle-même un très-grand nombre, à l'imitation & ſous la direction des idées primordiales que forme en elle la ſeule action du Créateur.

Elle n'eſt pas même toujours purement paſſive, par rapport à ces idées primordiales & originales que forme en elle la ſeule action du créateur : puiſque ſouvent elle met par elle-même, la condition, ou la cauſe occaſionnelle, d'où dépend & à laquelle eſt indéfectiblement attachée leur production & leur exiſtence.

484. REMARQUE I. Cette Théorie des Senſations & des idées, n'altere en rien la *liberté de l'Homme*: puiſque, dans tous les principes que nous venons d'établir, dans l'hypotheſe même où Dieu eſt l'unique cauſe efficiente de tout mouvement dans la Nature animée & inanimée ; l'Homme n'eſt pas moins le maître de ſes opérations libres, que s'il étoit lui-même la cauſe efficiente & de ſes ſenſations & de ſes idées & de ſes mouvemens méchaniques.

1°. Par exemple, je veux, avec liberté & avec réflexion, connoître par moi-même une liqueur qu'on me vante & dont on me préſente un verre.

L'*acte de ma volonté*, ou ma volition, eſt la cauſe occaſionnelle du mouvement du Fluide animal, qui circule dans les infiniment petits tuyaux de mes fibres & de mes nerfs.

Le *mouvement du Fluide animal*, eſt la cauſe occaſionnelle du mouvement de mon bras & de ma main.

Le *mouvement de ma main*, est la cause occasionnelle du mouvement qu'acquiert le verre & qui porte la liqueur dans ma bouche.

Le *contact immédiat* de la liqueur & de ma bouche est la cause occasionnelle de la sensation organique qui est produite dans les fibres qui tapissent la concavité de ma bouche.

Cette *sensation organique* est la cause occasionnelle de la sensation intérieure & mentale, qui affecte la plus intime substance de mon ame, & qui me donne une intime connoissance de cette liqueur.

Or tout cela dépend primitivement, comme on voit, de la volonté de l'ame, qui est toujours la maîtresse de mettre ou de ne pas mettre la *Cause occasionnelle primitive*, qui doit donner le branle à tout le reste, & d'où doit indéfectiblement résulter toute cette suite d'effets actifs ou passifs.

II°. La même Théorie s'applique, comme d'elle-même, à toute autre action libre, licite ou illicite, vertueuse ou criminelle ; par exemple, à l'action du brigand qui vole une bourse, & à l'action de l'homme charitable qui vuide sa propre bourse dans le sein des Pauvres.

Dans l'un & dans l'autre, l'*acte de la volonté*, est la cause occasionnelle qui meut le fluide animal. Le mouvement du fluide animal, est la cause occasionnelle qui meut la main. Le mouvement de la main, est la cause occasionnelle qui meut ou l'argent qu'elle vole, ou l'argent qu'elle répand en aumônes.

Et le tout dépend primitivement, comme on voit, de la *volonté de l'ame* ; laquelle volonté, libre en elle-même, donne efficacement & indéfectiblement le branle à tout le reste, qui n'est libre que dans sa cause primitive, ou dans cette volonté.

485. REMARQUE II. Il y a une *réciprocité de cause*

occasionnelle, entre les idées & les sensations de l'ame, d'une part; & les mouvemens des organes du corps, de l'autre. C'est une suite de la *loi d'union*, entre l'ame & le corps. Par exemple,

I°. Certains *mouvemens dans les organes du corps*, font naître, comme causes occasionnelles, certaines sensations & certaines idées, dans l'ame.

II°. Certaines *idées* & certaines *sensations dans l'ame*, font naître à leur tour, comme causes occasionnelles, certains mouvemens dans les organes du corps.

III°. Nous observerons ailleurs, qu'il y a une *semblable réciprocité de cause occasionnelle, chez les Brutes*, entre les sensations de l'ame, & les mouvemens du corps.

C'est dans les Brutes, ainsi que dans les Hommes, une suite de la *loi d'union*, entre l'ame & le corps: loi qui exige que tout mouvement dans l'organe matériel, fasse naître telle sensation dans l'ame; & que telle sensation dans l'ame, fasse naître tel mouvement dans l'organe matériel.

486. REMARQUE III. Selon la théorie que nous venons d'exposer & d'établir, *Dieu est l'unique cause efficiente de nos idées primordiales*, & par conséquent, de l'idée primordiale que nous avons de Dieu lui-même. S'ensuit-il delà que, pour être conséquens dans nos principes, nous devions admettre une certaine démonstration de l'existence d'un Dieu, que l'on nomme la *démonstration par l'idée*? Non, sans doute: cette prétendue démonstration, que nous réfuterons ailleurs (911), n'a rien de commun avec la théorie que nous admettons, & dont voici la marche.

I°. Nous savons, par le témoignage du sentiment intime, que nous avons des idées des choses;

& par le témoignage de la raiſon, que l'on doit affirmer des choſes, ce que l'on voit eſſentiellement renfermé dans l'idée des choſes: quelle que ſoit la cauſe qui produit en nous nos idées. 417).

D'après ces principes, nous jugeons, avec une entiere & complette évidence, que l'exiſtence de la Nature & de ſes loix, que même notre propre exiſtence individuelle, ſuppoſe néceſſairement & démontre irréfragablement l'exiſtence d'une Cauſe incréée & créatrice, l'exiſtence d'un Dieu. Voilà donc l'*exiſtence d'un Dieu*, déjà établie & démontrée dans nos idées, avant que nous ayons ſongé à faire aucune recherche ſur l'origine de nos idées, ou ſur la cauſe qui les produit en nous. (425).

II°. Pleinement aſſurés, convaincus, perſuadés de l'exiſtence d'un Dieu, nous portons nos ſpéculations ſur l'origine de nos idées; & nous cherchons quelle en eſt dans nous la *cauſe efficiente*.

Et concevant que nos *idées primordiales* ne peuvent être produites en nous, ni par les objets extérieurs, ni par le mouvement de nos orgánes, ni par l'action intrinſeque de notre ame: nous concluons & nous jugeons qu'elles ne peuvent être produites en nous, que par l'Auteur même de la Nature; & que l'Auteur de la Nature, dont l'exiſtence nous eſt déjà connue & démontrée, en eſt l'unique cauſe efficiente.

Notre ſpéculation ſur l'origine de nos idées, n'eſt donc aucunement liée avec la prétendue démonſtration de l'exiſtence d'un Dieu; dont il eſt ici queſtion: puiſque cette ſpéculation ſuppoſe l'exiſtence d'un Dieu déjà antérieurement connue & démontrée; & qu'elle ſeroit en tout point ruineuſe, ſans cette ſuppoſition.

TROISIEME SECTION.

Témoignage des Sens.

487. Observation. Nous venons de faire connoître, dans les deux précédentes Sections, en quoi consiste & quelle certitude donne le témoignage du Sentiment intime; en quoi consiste & quelle certitude produit le témoignage des Idées. Nous allons faire connoître de la même maniere, dans cette troisieme Section, en quoi consiste & quelle certitude donne le témoignage des sens, ou des sensations; dont nous avons déjà donné une idée générale. (380 & 455).

I°. Le *témoignage du sentiment intime*, ne nous instruit que des affections ou des modifications intérieures & sensibles de notre ame. Le *témoignage des Idées*, ne nous éclaire que sur les propriétés essentielles des choses, soit qu'elles existent, soit qu'elles n'existent pas: propriétés que nous découvrons par l'idée essentielle de ces choses. (384 & 417).

II°. Le *Témoignage des Sens*, nous ouvre un théatre bien plus étendu & bien plus intéressant, de connoissances à acquérir, sur les Etres sensibles. Leur existence, leur situation, leur figure, leur proximité ou leur éloignement, leur fluidité ou leur solidité, leur légereté ou leur pesanteur, leur mouvement ou leur repos, & telles autres qualités sensibles; voilà l'objet de ce témoignage. Rien de tout cela n'est dans notre ame: rien de tout cela n'est de l'essence de ces êtres: rien de tout cela ne peut nous être annoncé & attesté par le témoignage ou du sentiment intime ou des idées: tout cela peut nous être dévoilé & manifesté par le témoignage de nos sens & de nos sensations.

II°. Le témoignage des Sens, eſt donc le rapport de nos ſenſations, à différens objets qui les font naître en nous. Par exemple, depuis que j'exiſte, j'éprouve des ſenſations qui ont un rapport permanent à des hommes, à des plantes, à des brutes, à un ſoleil, à des étoiles, & ainſi du reſte. Ce *rapport de mes ſenſations à ces divers objets*, voilà le témoignage de mes ſens.

Ce témoignage de mes ſens, en tant que *connexé avec l'eſſentielle véracité de l'Etre incréé & créateur* (425), m'atteſte l'exiſtence de ces divers objets; & peut me donner une foule de connoiſſances, certaines & infaillibles, ſur leur nature & ſur leurs propriétés. Mais il faut pour cela, qu'il ſoit revêtu de certaines conditions propres à le rendre certain & infaillible, que nous allons expoſer & expliquer dans l'obſervation ſuivante.

CONDITIONS DE CE TÉMOIGNAGE.

488. OBSERVATION. Pour que nos Sens, ſavoir, l'œil, l'oreille, l'odorat, le goût, le tact, nous donnent des connoiſſances sûres & infaillibles ſur leur objet; que faut-il?

I°. Il faut *que nos Sens ſoient ſains & en bon état*. Or, nous pouvons nous aſſurer que nos ſens ſont ſains & en bon état, & par notre propre expérience, qui n'y ſent aucun vice & aucun dérangement; & par l'accord des jugemens que nous portons d'après leur témoignage, avec les jugemens des autres hommes avec qui nous vivons.

II°. Il faut *que le témoignage de nos ſens ſoit conſtant & ſoutenu; & que la Raiſon préſide à leurs fonctions & à leurs rapports*. Par exemple, ſi le rapport de mes ſens aujourd'hui, eſt différent de celui qu'ils me faiſoient hier; ſi le rapport de l'œil ou de l'oreille, eſt démenti par celui du tact; ſi la légereté

ou la frivolité m'empêche de donner une attention mûre & réfléchie à certains rapports équivoques & mal décidés ; ces témoignages sont douteux & suspects. Quand ils sont opposés entre eux, on peut les corriger l'un par l'autre ; celui qui est suspect & douteux, par ceux qui sont sûrs & indubitables.

III°. Il faut *que l'objet sensible soit assez présent aux sens qu'il doit affecter, pour que l'impression qu'il fera sur lui, soit bien nette, bien marquée, bien caractérisée.* Par exemple, une tour fort éloignée paroît ronde à mon œil, quoiqu'elle soit quarrée. Mon œil moins éloigné recevra de cette tour, ou si l'on veut, de la lumiere réfléchie par cette tour, une impression plus sensible & mieux caractérisée ; & il n'aura plus de cause d'erreur.

La Géométrie, l'Optique, l'Astronomie, nous apprennent comment & par quelles regles scientifiques, les Sens nous donnent des connoissances certaines, sur la grandeur, sur la figure, sur la distance de certains objets immensément éloignés de l'organe des sens : comme on peut le voir, dans notre Théorie de la Lumiere.

QUALITÉS SENSIBLES DES CORPS, OBJET DE CE TÉMOIGNAGE.

489. DÉFINITION. On nomme *Qualités sensibles des Corps*, les propriétés qu'ils ont de faire naître dans nos organes matériels, certaines impressions constantes & caractérisées, auxquelles sont attachées différentes sensations mentales.

Il est certain que ces qualités sensibles existent dans les corps : mais qu'*est-ce que ces qualités sensibles, dans les corps ?*

I°. Si l'on juge des choses d'après un certain *aveugle instinct*, dont nous avons indiqué ailleurs la source & l'origine (29 & 30) ; on se persuadera fausse-

ment qu'*il y a dans les corps qui affectent nos ſens, quelque choſe qui reſſemble aux ſenſations mentales qu'ils font naître en nous.*

Par exemple, on ſe perſuadera qu'il y a dans le feu, une chaleur réelle, qui reſſemble à la ſenſation intérieure que nous éprouvons en palpant un charbon ardent : qu'il y a dans l'écarlate, une couleur rouge, qui reſſemble à la ſenſation intérieure qui naît en nous, quand nous regardons cette ſorte d'étoffe : qu'il y a dans le ſucre ou dans l'abſinte, une douceur ou une amertume, qui reſſemble à la ſenſation intérieure qui ſe forme en nous, quand nos fibres du goût ſont affectées par les particules du ſucre ou de l'abſinte : qu'il y a dans les cordes d'un clavecin ou d'un violon, ou dans l'air agité par ces cordes, une mélodie ou une harmonie qui reſſemble à la ſenſation intérieure que font naître en nous ces inſtrumens ; & ainſi du reſte.

II°. Si l'on juge des choſes d'après une *Philoſophie éclairée & réfléchie*, on ſe perſuadera aiſément que *les qualités ſenſibles des corps ne ſont autre choſe que la matiere & le mouvement de ces corps :* & que c'eſt ſans aucun fondement, que l'on s'imagine qu'il y a dans les corps qui affectent nos ſens, quelque choſe qui reſſemble aux ſenſations mentales qu'ils font naître en nous.

D'après l'idée générale que nous avons précédemment donnée de la nature & de la transformation des corps (119 & 120), & dont on trouvera une ample application & un aſſez grand développement dans le premier traité de notre Phyſique ; on concevra & on ſentira aiſément qu'une *Matiere en tout homogene*, avec différentes configurations dans ſes élémens, avec différentes combinaiſons de ces mêmes élémens, avec différens mouvemens dans ſes parties ſenſibles ou dans ſes parties inſenſibles, eſt

eſt complettement ſuffiſante, ſans le ſecours d'aucunes qualités occultes (177), pour *faire naître en nous une foule de ſenſations différentes;* & par conſéquent, pour rendre raiſon de ce que nous nommons amertume dans l'abſinte, douceur dans le ſucre, couleurs dans la lumiere, chaleur dans le feu, froidure dans la neige, mélodie ou harmonie dans les ſons, ſolidité ou fluidité dans les corps quelconques : qu'ainſi on ne doit admettre, dans la Nature matérielle, aucunes *qualités ſenſibles*, qui ſoient diſtinguées & de la ſubſtance & de la configuration & du mouvement, des différens corps qui la compoſent. (*Phyſ.* 190 & 374).

490. REMARQUE I. Cette *erreur aſſez générale*, par laquelle nous attribuons aux différens corps qui forment la Nature viſible, des *Qualités ſenſibles* diſtinguées & de la configuration & du mouvement de leurs parties matérielles, eſt née dans nous, *non du témoignage de nos ſens*, mais d'une fauſſe conſéquence tirée du témoignage de nos ſens.

I°. Que nous apprennent nos ſens? Ils nous apprennent qu'il y a dans les différens corps qui nous affectent, une *propriété permanente*, en vertu de laquelle ils ſont capables d'exciter en nous telle ſenſation organique & mentale, ou d'amertume, ou de douceur, ou de froidure, ou de chaleur; telle ſenſation organique & mentale, de couleur gaie ou triſte, d'odeur gracieuſe ou diſgracieuſe, de goût appétiſſant ou révoltant, & ainſi du reſte : ce qui eſt vrai; & en cela nos ſens ne nous trompent point.

II°. Delà que concluons-nous? Nous concluons que ces *Qualités ſenſibles* des différens corps, qualités que nous n'avons jamais ſenties & apperçues en elles-mêmes, ſont quelque choſe dans ces corps,

qui reſſemble à nos ſenſations mentales ; ſont dans ces corps, quelque choſe de plus que leur matiere, que la configuration de leur matiere, que le mouvement de leur matiere.

Fauſſe conſéquence : qui doit être imputée, non à nos organes, qui ſentent & ne concluent pas, qui nous annoncent telles & telles propriétés réelles & permanentes dans les corps, ſans décider en quoi conſiſtent ces propriétés ; mais à notre eſprit qui, par un jugement porté ſans motif & ſans fondement, tire d'un principe vrai, une conſéquence qui n'eſt point renfermée dans ce principe.

491. REMARQUE II. Quel dut être l'étonnement des Philoſophes, quand Deſcartes leur annonça & leur fit voir, il y a environ un ſiecle, que l'*Univers réel eſt tout autre choſe que l'Univers apparent* : par exemple, que le feu n'eſt point chaud ; que la glace n'eſt point froide ; que l'écarlate n'eſt point rouge ; que l'abſinthe n'eſt point amere ; en un mot, que dans la Nature viſible, rien ne reſſemble aux idées que nous nous en formons par le miniſtere de nos divers ſens ?

Par cette brillante découverte, qui ne fut d'abord regardée que comme un ingénieux paradoxe, & qui a été enfin univerſellement adoptée comme une vérité certaine ; Deſcartes a changé, comme on voit, la façon de penſer des Philoſophes. Mais à quoi a abouti au fond, en genre de connoiſſances, cette brillante découverte de Deſcartes ? A très peu de choſe. Elle a abouti à nous faire exprimer d'une maniere plus exacte, ſur les *Qualités ſenſibles* de la Nature matérielle : mais elle ne nous a en rien fait voir une *Nature nouvelle*, dans la Nature antérieurement connue. (14 & 103).

I°. On diſoit, avant Deſcartes, que le ſucre

étoit doux, que l'absinthe étoit amere; & on imaginoit dans le sucre & dans l'absinthe, quelque chose qui ressemblât à la sensation intérieure, que fait naître en nous l'absinthe ou le sucre.

II°. On a dit, après Descartes, que le sucre n'est point doux, que l'absinthe n'est point amere; qu'il n'y a rien, dans le sucre & dans l'absinthe, qui ressemble de près ou de loin, à la sensation intérieure que font naître en nous ces deux sortes de corps; mais qu'il y a dans le sucre & dans l'absinthe, *une certaine configuration & une certaine combinaison de parties matérielles*, propre à faire naître efficacement & constamment telle sensation organique, dans notre substance organisée; & par cette sensation organique, telle sensation mentale, dans notre substance intelligente & sensible. (29 & 30).

III°. Descartes n'a point appris à nos sens, à mieux sentir; à notre esprit, à se défier du témoignage de nos sens. Mais il a appris à notre esprit, à mieux saisir l'objet du témoignage des sens; à mieux juger d'après le témoignage des sens.

Tout ce que nous rapporte & que nous atteste le témoignage de nos sens, est vrai & réel: mais nous pouvons tirer de fausses inductions, ou faire de fausses applications du témoignage de nos sens. Et dès-lors, ce ne sont point nos sens qui nous trompent: c'est notre esprit qui se trompe lui-même.

CERTITUDE QUE FONDE LE TÉMOIGNAGE DES SENS.

492. OBSERVATION. Un Philosophe célebre, le Pere Malebranche, a composé un fort long Ouvrage, & a fait jouer toutes les ressources d'un très-beau génie, pour établir un bizarre paradoxe, que dément & détruit la plus simple lumiere du sens com-

mun : ſavoir, que *les Sens nous trompent & nous abuſent en tout.*

Les ſens nous trompent & nous abuſent évidemment, dit Malebranche, & ſur la grandeur & ſur la figure & ſur la diſtance & ſur le mouvement & ſur les qualités ſenſibles des Corps. Les ſens ne nous trompent & ne nous abuſent pas moins ſur l'exiſtence même des Corps : puiſque ſouvent ils nous montrent des corps, là où il n'y a abſolument point de corps.

On ne peut par conſéquent, ſelon Malebranche, fonder & établir aucune connoiſſance certaine, ſur le témoignage des ſens; de quelques conditions que ſoit revêtu ce témoignage. De ſorte que malgré toutes les ſenſations que j'ai éprouvées en moi, par exemple, depuis que j'exiſte, & qui ſont toutes relatives, & à un corps qui m'appartienne, & à des corps qui me ſoient étrangers; il peut ſe faire que je ne ſois moi-même qu'un *Etre purement ſpirituel*, ſans aucun corps organiſé qui me ſoit propre; & que j'exiſte ſeul avec Dieu ſeul, dans un monde fantaſtique, ou dans un monde purement idéal & intelligible.

493. REMARQUE I. L'idée révoltante d'un *Monde purement fantaſtique*, a été diverſement adoptée, par Malebranche & par Berkley.

I°. Cette bizarre idée a été adoptée d'une maniere abſolue, par Berkley, Evêque de Cloynes en Irlande, qui prétend & ſoutient ſans aucune apparence de raiſon, ſans aucune preuve qui ſoit capable de ſéduire & d'en impoſer, qu'il n'y a réellement aucun corps dans le Monde apparent; & que nos ſenſations relatives à des corps comme exiſtans, ſont toutes produites en nous par Dieu lui-même, ſans qu'aucun corps exiſtant en ſoit la cauſe ou l'occaſion.

II°. Cette même idée n'eſt point adoptée de la même maniere, par Malebranche. Celui-ci ne nie point abſolument l'exiſtence des corps : il ſe borne à prétendre que nos ſenſations relatives à des corps comme exiſtans, ne démontrent aucunement que ces corps exiſtent en réalité ; & que, ſi *l'exiſtence des corps* eſt certaine pour nous, comme elle l'eſt réellement, notre certitude à cet égard, n'eſt fondée & établie que ſur l'autorité infaillible de la révélation divine.

III°. Selon Malebranche & ſelon Berkley, nos ſenſations ne ſont point un *moyen de démonſtration*, qui puiſſe nous donner une complette certitude, ſur ce qui concerne l'exiſtence & les phénomenes de la nature matérielle.

Nous allons faire voir, contre l'un & l'autre, dans toute cette troiſieme ſection, que *nos Senſations, en tant que relatives à divers corps, & en tant que connexes avec l'indéfectible véracité d'un Dieu, ſont un vrai moyen de démonſtration ; qui nous conſtate, avec une entiere & complette certitude, & l'exiſtence & les phénomenes de la Nature matérielle, telle qu'elle nous eſt connue.*

494. REMARQUE II. Les deux Philoſophes que nous avons ici à réfuter & à combattre, regardent également l'un & l'autre, comme certaine & comme inconteſtable, l'*exiſtence d'un Dieu* ; c'eſt-à-dire, d'un eſprit increé & créateur, en qui réſide eſſentiellement & une infinie ſageſſe & une infinie puiſſance : puiſque c'eſt ſur cette vérité fondamentale, que porte néceſſairement tout leur ſyſtême.

Nous pouvons donc ſuppoſer ici, avec eux, établie & démontrée, cette exiſtence d'un Dieu ; que nous établirons & que nous démontrerons le

plus irréfragablement dans toute la premiere Section du quatrieme Traité ſuivant.

495. REMARQUE III. Deſcartes avoit obſervé & démontré que l'*Univers réel eſt tout autre choſe que l'Univers apparent* (491) ; ſans inculper en rien le témoignage des ſens. Malebranche développa la découverte de Deſcartes ſon Maître, & en fit le fondement de ſon ſyſtême ſur les erreurs des ſens ; ſyſtême que nous allons expoſer & réfuter dans toute cette Section.

Voici la marche qui paroît avoir mené ce grand Métaphyſicien, à la plus ſinguliere erreur qui ſoit jamais entrée dans l'eſprit humain.

I°. Si tous nos ſens nous trompent ou peuvent nous tromper ; il s'enſuit, a dit Malebranche, que leur rapport ou leur témoignage ne nous donne aucune certitude abſolue, ſur l'exiſtence, ſur la nature, ſur les propriétés, ſur les modifications des êtres matériels. Or, tous nos ſens nous trompent ou peuvent nous tromper.

Le *Goût* nous trompe, a-t-il dit : il n'y a rien dans l'abſinthe, par exemple, qui reſſemble à l'amertume que nous y imaginons ; & cette amertume n'exiſte que dans notre ame, ou n'eſt qu'une perception de notre ame.

La *Vue* nous trompe auſſi : il n'y a rien dans l'écarlate ou dans la violette, qui reſſemble à la couleur que nous lui attribuons ; & cette couleur rouge ou violette n'eſt au fonds qu'une perception de notre ame.

L'*Ouie* nous trompe à ſon tour ; il n'y a rien dans un violon ou dans un clavecin, qui reſſemble à la mélodie ou à l'harmonie que nous nous y figurons ; & cette mélodie ou cette harmonie n'eſt réellement qu'une perception de notre ame.

L'*Odorat* nous trompe également : il n'y a rien dans la roſe, par exemple, qui reſſemble à l'odeur que nous y rapportons ; & cette odeur n'eſt & ne peut être qu'une perception de notre ame.

N'eſt-il pas vraiſemblable que le *Tact* nous trompe auſſi ; & que l'étendue, la ſolidité, la figure, la réſiſtance, que nous croyons ſentir dans un morceau de bois, dans une barre de fer, dans un quartier de pierre, & ainſi du reſte, n'ont rien non plus qui leur reſſemble dans ces corps ; & ne ſont autre choſe que des perceptions de notre ame ? (10 & 30).

II°. Si notre ame peut exiſter, comme elle le peut abſolument, avec toutes les perceptions qui lui ſont intrinſeques ; ſans qu'il y ait aucun corps exiſtant hors de notre ame : il s'enſuit, a dit encore Malebranche, que nous pouvons éprouver toutes les ſenſations qui nous affectent maintenant, & qui nous ont affectés depuis les premiers tems de notre exiſtence juſqu'à préſent ; ſans qu'il y ait aucun corps dans la Nature. Il s'enſuit par conſéquent, que ſi nous ſommes aſſurés de l'*exiſtence des Corps*, comme nous le ſommes en effet : notre certitude eſt fondée, non ſur le témoignage de nos ſens, qui nous trompent ou qui peuvent nous tromper en tout & par-tout ; mais uniquement ſur le témoignage de la Révélation divine, qui a pour ſource un Dieu eſſentiellement incapable de nous tromper en rien.

Telle eſt, pour le fonds des choſes, la fameuſe opinion de Malebranche ſur les erreurs des ſens : opinion également frivole, bizarre, & dangereuſe ; dont les conſéquences ne menent à rien moins, contre l'intention de ſon Auteur, qu'à renverſer tous les fondemens de la Foi & de la Raiſon ; comme on le verra bientôt.

596. REMARQUE III. Après avoir donné une idée générale, & du ſyſtême que nous avons à réfuter, & de ce qui peut avoir donné lieu à ce ſyſtême ; il nous reſte à donner une idée particuliere, de l'Auteur même de ce ſyſtême.

I°. « Malebranche, ſur les traces de Deſcartes, » (dit M. de Maupertuis) avoit mis ſes idées mé» taphyſiques dans un ordre ſyſtématique. Tout » l'eſprit, toute l'imagination d'un homme qui avoit » beaucoup de l'un & de l'autre, produiſirent à » peine un ſyſtême, qu'il perſuada à peu de ſes » Contemporains, & qui n'eut plus un ſectateur à ſa » mort.

II°. « Malebranche (dit M. de Voltaire, dans ſon » Siecle de Louis-XIV) eſt, ainſi que Deſcartes, » un grand homme, avec lequel on apprend bien » peu de choſe ».

Ce jugement eſt vrai en plein, à l'égard de Malebranche. Mais il n'eſt vrai à l'égard de Deſcartes, qu'autant qu'on le reſtreint à l'Auteur des Méditations philoſophiques, & du ſyſtême des Tourbillons ; ſans l'étendre au Créateur de l'Analyſe & de la moderne géométrie.

III°. « Malebranche connoiſſoit l'Homme, (dit » M. l'Abbé de Condillac, dans ſon traité des ſyſ» têmes) ; mais il le connoiſſoit moins en Philo» ſophe, qu'en bel-eſprit. Deux principes étoient » la cauſe de ſon ignorance à cet égard : l'un, que » nous voyons tout en Dieu (472) ; l'autre, que » nous n'aimons rien que par l'amour que nous » avons pour Dieu ou pour le bien en général. En » effet, avec de tels principes, il n'étoit pas poſſi» ble de remonter à l'origine des connoiſſances & » des paſſions humaines ; ni d'en ſuivre le dévelop» pement dans leurs progrès ».

PROPOSITION. I.

497. *Les Senſations conſtantes & unanimes que nous éprouvons en notre ſubſtance intelligente & ſenſible, nous donnent une certitude métaphyſique ſur l'exiſtence d'un corps qui nous appartienne.*

DÉMONSTRATION I. Il nous conſte par le ſentiment intime, que nous éprouvons dans nous des Senſations conſtantes & unanimes, relatives à différentes parties & à différens organes d'un corps que nous regardons invinciblement comme notre corps. Or ces ſenſations conſtantes & unanimes ſont un *motif métaphyſiquement ſûr*, un *moyen irréfragable de démonſtration* (76 & 376), qui nous conſtate l'exiſtence de ce corps; & je le démontre.

Ces Senſations conſtantes & unanimes ſont un motif métaphyſiquement ſûr, qui nous conſtate à chacun l'exiſtence de notre corps; s'il eſt impoſſible qu'elles ſoient trompeuſes : or il eſt impoſſible qu'elles ſoient trompeuſes; & je le démontre. Ces ſenſations conſtantes & unanimes, relatives aux différentes parties & aux différens organes d'un corps qui nous appartienne, ne peuvent être trompeuſes, ſans que Dieu lui-même ſoit trompeur & impoſteur : ce qui répugne évidemment, comme l'avoue & comme le ſuppoſe l'Auteur du ſyſtême que nous avons ici à combattre. Je démontre donc que, dans l'hypotheſe que nous combattons, Dieu ſeroit trompeur & impoſteur.

Induire & perſévéramment & invinciblement à croire une choſe fauſſe, c'eſt évidemment être *trompeur & impoſteur*. Or, ſi nos ſenſations conſtantes & unanimes, relatives aux différentes parties & aux différens organes d'un corps qui nous appartienne, étoient trompeuſes; Dieu nous in-

duiroit & perſévérament & invinciblement à croire une choſe fauſſe ; & je le démontre.

I°. Dieu nous induiroit à croire une choſe fauſſe ; ſavoir, l'exiſtence de nos yeux, de nos oreilles, de notre bouche, de notre nez, de nos pieds, de nos mains, auxquels ſe rapportent nos ſenſations. Car d'où nous vient l'impulſion qui nous entraîne à cette perſuaſion ; ſinon de l'Auteur même de notre nature ? Et qu'eſt-ce que cet Auteur de notre nature, ſinon Dieu lui-même ?

II°. Dieu nous induiroit perſévéramment à croire une choſe fauſſe ; ſavoir l'exiſtence de notre corps & de tout ce qui le compoſe. Car ces ſenſations relatives à un corps qui nous appartienne, parlent par-tout le même langage, ſe font entendre par-tout avec la même énergie ; annoncent & atteſtent par-tout à la ſubſtance intelligente & ſenſible, l'exiſtence d'un corps organiſé qui lui ſoit uni & qui lui ſoit propre. Dans l'enfance, dans l'âge mûr, dans la vieilleſſe décrépite, dans l'état de ſanté, dans l'état de maladie, leur langage eſt toujours permanent & toujours le même, ſans jamais ſe démentir, ſans jamais ſe contredire. De ſorte qu'il n'y eut jamais de témoignage plus conſtant, mieux ſoutenu, plus authentique, plus irréfragable ; & que s'il étoit poſſible que ce témoignage fût faux, ou que notre ſubſtance intelligente & ſenſible exiſtât ſans aucun corps qui lui ſoit propre : celui de qui émane ce témoignage, & qui le met perſévéramment en nous, ſeroit le plus vil & le plus déteſtable impoſteur dont l'eſprit humain puiſſe ſe former l'idée.

III°. Dieu nous induiroit invinciblement & irréſiſtiblement à croire une choſe fauſſe ; ſavoir, l'exiſtence de notre corps & de tout ce qui le conſtitue. Car d'abord, il n'eſt pas en notre pouvoir de nous abſtenir du jugement que nous portons ſur l'exiſtence

de notre corps, de ſes différentes parties, de ſes différens organes : comme il nous conſte à chacun par le ſentiment intime. Enſuite, ſi ce jugement eſt faux, nous n'avons aucune voie, aucun moyen, pour en découvrir la fauſſeté. Donc ſi nous ſommes dans l'erreur, en jugeant que nous avons un corps qui nous appartienne ; Dieu eſt évidemment la ſource & la cauſe de notre erreur ; Dieu eſt évidemment trompeur & impoſteur.

Mais il eſt certain, d'une certitude métaphyſique, de l'aveu même de Malebranche, que Dieu ne peut aucunement être trompeur & impoſteur : donc il eſt également certain, d'une certitude métaphyſique, qu'il exiſte un corps qui nous appartienne.

IV°. Pour que nos ſenſations conſtantes & unanimes, relatives à différentes parties & à différens organes d'un corps qui nous appartienne, nous trompaſſent ſur leur objet ; il faudroit évidemment, de l'aveu même de Malebranche, que l'Auteur de la Nature produisît en nous par lui-même, ces différentes ſenſations relatives à des objets imaginaires & fantaſtiques. Il faudroit que l'Auteur de la Nature, par un charlataniſme évidemment indigne & de ſa grandeur & de ſa ſageſſe, eût voulu follement, & ſans aucun motif que puiſſe avouer la raiſon, ſe faire un miſérable jeu de tromper ſans ceſſe l'eſpece humaine, & de l'induire capricieuſement & abſurdement en une infinité d'erreurs ; d'erreurs permanentes, d'erreurs invincibles, d'erreurs univerſelles, d'erreurs extravagantes & dans leur principe & dans leur objet & dans leur ſujet : ce qui répugne évidemment dans un Etre tel que l'Auteur de la Nature. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION II. Un axiome généralement reçu, une vérité authentique & que ne nie aucun

Philoſophe, nous apprend que l'Etre infiniment éclairé & infiniment ſage, que l'*Etre incréé & créateur ne fait rien d'inutile & d'inepte.*

Or, ſi l'on ſuppoſe avec Malebranche, que, malgré tout ce que nous éprouvons de ſenſations relatives à un corps qui paroît nous appartenir; il eſt poſſible que nous ne ſoyons qu'une ſubſtance ſpirituelle, & que nous n'ayons effectivement aucun corps à ſuſtenter, à conſerver, à gouverner; aucun corps qui nous ſoit propre, & qui nous intéreſſe: quelle fin, digne de ſa ſageſſe, a pu ſe propoſer l'Auteur de la Nature; en incorporant en quelque ſorte avec notre ſubſtance purement ſpirituelle, ce deſir ſans ceſſe renaiſſant de divers alimens, dont elle ne peut avoir aucun beſoin; ce penchant véhément pour une foule d'objets ſenſibles, qui n'ont rien de commun avec elle; cette affection indeſtructible pour un corps imaginaire, qui n'exiſte pas; cette crainte inquiete & permanente d'une deſtruction & d'une diſſolution, qui ſont chimériques?

Pourquoi a-t-il fallu, dans les vues du ſage Auteur de la Nature, que pour avoir la ſenſation de la lumiere, de la chaleur, des alimens, des odeurs, de la mélodie; je fuſſe perſévéramment dans la *fauſſe perſuaſion*, que j'ouvre mes yeux à la lumiere, que je me trouve placé auprès du feu, que je broie des alimens dans ma bouche, que j'applique mon odorat à un corps odoriférant, que je rends mes oreilles attentives à un concert mélodieux?

Il eſt évident que tout cela eſt inutile & inepte; ſi, êtres purement ſpirituels, nous n'avons point de corps qui nous appartienne, & qui faſſe partie de nous-mêmes. Il eſt donc évident que l'Auteur de la Nature, qui ne fait rien d'inutile & d'inepte, a uni notre être intelligent & ſenſible, à un être maté-

riel & organiſé, d'où réſulte un même tout; & que prétendre ou ſuppoſer, avec Malebranche, qu'il eſt poſſible que nous ne ſoyons qu'une ſubſtance purement ſpirituelle; c'eſt avancer ou ſuppoſer une abſurdité manifeſte. C. Q. F. D.

PROPOSITION II.

498. *Les ſenſations conſtantes & unanimes que nous éprouvons dans notre ame, nous donnent une certitude métaphyſique ſur l'exiſtence de divers hommes en général, de divers corps en général, dans la Nature.*

DÉMONSTRATION I. Par le ſentiment intime, je ſuis sûr d'une certitude métaphyſique, que depuis que je penſe & que je me connois, *il me paroît* que je converſe avec d'autres hommes; que je vois dans le ciel, des aſtres brillans de lumiere; que j'obſerve dans l'atmoſphere, divers phénomenes intéreſſans; que j'admire ſur la terre, une prodigieuſe variété de plantes & d'animaux.

Sur quoi je raiſonne ainſi. Ces ſenſations conſtantes & unanimes, que je ſens en mon ame, ces ſenſations relatives & à des hommes qui converſent avec moi, & à des corps de différente eſpece, animés ou inanimés, qui me ſont préſens & qui m'environnent, ou ſont perſévéramment trompeuſes, ou ne ſont pas perſévéramment trompeuſes.

I°. Si ces ſenſations conſtantes & unanimes ne ſont pas perſévéramment trompeuſes: donc ces hommes ſemblables à moi, donc ces divers corps, animés ou inanimés, auxquels elles ſont relatives, & dont elles m'annoncent l'exiſtence, ſont réellement exiſtans; du moins au tems où elles ne ſont point trompeuſes.

Donc il eſt certain pour moi, d'une certitude métaphyſique, qu'il exiſte ou qu'il a exiſté, dans la Na-

ture intelligible, & des hommes ſemblables à moi, & des corps de différente eſpece, diſtingués du corps qui m'appartient, & qui fait partie de moi-même. Donc nos ſenſations ſont un motif irréfragable, un *vrai moyen de démonſtration*, qui nous conſtate, avec une entiere & complette certitude, l'exiſtence de divers hommes en général, de divers corps en général.

Donc il eſt faux que nous n'ayons aucune certitude métaphyſique de l'exiſtence des corps en général, ainſi que le prétend Malebranche, ſi ce n'eſt par le témoignage de la révélation divine : puiſque le témoignage de nos ſenſations, indépendamment de toute révélation divine, nous donne une telle certitude métaphyſique; ſi on ne les ſuppoſe pas perſévéramment trompeuſes. Il nous reſte donc à faire voir qu'on ne peut les ſuppoſer telles, ſans une abſurdité manifeſte.

II°. Si ces ſenſations conſtantes & unanimes ſont perſévéramment trompeuſes; donc Dieu, qui ſeul produit & peut produire en moi ces diverſes ſenſations, qui me trompent perſévéramment, & dont je n'ai aucune raiſon de me défier, eſt un charlatan & un impoſteur, qui me joue & qui m'abuſe : ſemblable à ces vils bateleurs, qui mettent leur miſérable gloire à en impoſer par de vaines apparences.

Car, pour que mes ſenſations conſtantes & unanimes, relatives à des hommes, à des brutes, à des aſtres, à des végétaux, à des minéraux, à des corps de toute eſpece, me trompent ſur leur objet; il faut évidemment, de l'aveu même de Malebranche, que l'Auteur de la Nature produiſe en moi par lui-même, ces différentes ſenſations, relatives à des objets imaginaires & fantaſtiques. Il faut, par conſéquent, que l'Auteur de la Nature, par un charlataniſme évidemment indigne & de ſa grandeur &

de ſa ſageſſe, ait voulu follement & ſans aucun motif que puiſſe avouer la raiſon, ſe faire un miſérable jeu de me tromper ſans ceſſe, & de m'induire capricieuſement & abſurdement en une infinité d'erreurs ; d'erreurs permanentes, d'erreurs invincibles, d'erreurs univerſelles, d'erreurs extravagantes & dans leur principe & dans leur objet & dans leur ſujet. Il eſt clair que ce que je dis ici de moi, peut ſe dire également de chacun de mes ſemblables ; & que l'induction particuliere devient générale & univerſelle.

Or, il eſt évidemment impoſſible, de l'aveu même de Malebranche, que l'Auteur de la Nature, ſoit un charlatan & un impoſteur : donc il eſt évidemment impoſſible que mes ſenſations ſoient perſévéramment trompeuſes. Donc je ſuis métaphyſiquement sûr, par le motif de mes ſenſations, qu'il exiſte ou qu'il a exiſté, dans la Nature, & des hommes ſemblables à moi, & des corps de différente eſpece. Donc tout homme qui éprouve de ſemblables ſenſations, a la même certitude. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION II. Je ſuis métaphyſiquement sûr, par le témoignage du ſentiment intime, que *j'ai cru lire des hiſtoires ;* qui, en m'expoſant les phénomenes de la Nature, les révolutions des Empires & des Républiques, m'ont appris qu'il y a eu, dans des ſiecles antérieurs à mon exiſtence, des tremblemens de terre, des éclipſes de ſoleil & de lune, des orages & des tempêtes, des villes ſaccagées & détruites, des campagnes inondées & dévaſtées, des Nations acharnées à ſe faire la guerre, à s'égorger & à ſe détruire réciproquement.

Sur quoi je raiſonne ainſi. Ce que j'ai appris dans ces hiſtoires, réelles ou imaginaires, ou eſt vrai, ou eſt faux.

S'il eſt vrai : donc il eſt inconteſtablement sûr & certain, que je ne ſuis pas l'unique ouvrage du Créateur ; que je n'exiſte pas ſeul, dans un monde purement intelligible ; qu'il y a ou qu'il y a eu, dans la Nature intelligible, & d'autres hommes & d'autres corps, tels que ceux que m'y montrent ou que paroiſſent m'y montrer maintenant mes divers ſens.

S'il eſt faux : il eſt évident que ces fauſſetés, que ces illuſions, dont j'ai été imbu & perſuadé, ne me viennent que de l'Etre incréé & créateur, ſeul auteur de la ſéduction & de l'impoſture.

Or, il eſt évidemment abſurde de ſuppoſer que l'Etre incréé & créateur puiſſe jamais être la ſource & l'auteur de la ſéduction & de l'impoſture : que l'être incréé & créateur ait pu ou voulu me perſuader fauſſement que je tenois en main des volumes, que je liſois des hiſtoires, que je gravois dans mon eſprit des événemens vrais & réels, du moins pour le fonds des choſes ; ſans qu'il y ait jamais eu aucune réalité, aucune vérité ; en tout cela.

Donc il eſt évidemment sûr & certain pour moi, qu'il a exiſté des hommes, qui ont compoſé & qui m'ont tranſmis ces hiſtoires ; qu'il y a eu des événemens réels, qui en ont été l'objet & qui les ont fait naître. Donc il eſt évidemment sûr & certain pour moi, & pour tout homme qui a fait de ſemblables lectures, qu'il y a eu, dans les ſiecles antérieurs, & des hommes & des corps, tels que ceux que j'apperçois ou que je crois appercevoir encore dans la Nature. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION III. S'il eſt vrai, comme l'a prétendu Malebranche, que l'exiſtence des hommes & des corps, ne nous ſoit indubitablement conſtatée que par la révélation divine ; il eſt viſible que toute notre

notre Foi n'a plus que des fondemens équivoques & ruineux.

Car, notre Foi eſt néceſſairement appuyée & fondée ſur le témoignage des Sens (*); leſquels nous ont manifeſté & conſtaté les *Evénemens miraculeux*, ſur leſquels elle eſt inébranlablement établie. Donc, ſi nos ſens peuvent toujours nous abuſer & nous tromper; tout ſera douteux pour nous, dans notre Foi, dans notre Religion. Par exemple,

Il ſera douteux, s'il y a eu un Moyſe, s'il y a eu des Prophetes, qui aient donné ou tranſmis aux hommes, l'ancienne Révélation; telle qu'elle exiſta avant Jeſus-Chriſt. Il ſera douteux, ſi Jeſus-Chriſt a exiſté, s'il a fait des miracles, s'il a enſeigné quelque choſe aux hommes, s'il a eu des Apôtres & des Martyrs, pour répandre & pour conſtater ſon Evangile, ou la nouvelle Révélation. Il ſera douteux, ſi les Livres ſaints, que nous révérons comme la parole de Dieu écrite, ne ſont pas des livres imaginaires & fantaſtiques, qui n'aient d'exiſtence que dans notre imagination abuſée. Il ſera douteux, ſi l'Egliſe Catholique & Apoſtolique, dont nous nous regardons comme les membres, dont nous reſpectons les déciſions & les oracles, dont nous révérons les ſtatuts & les loix, n'eſt pas une Egliſe fictice & fabuleuſe; qui n'ait aucune réalité hors de nos idées: ſemblable aux chimeres qu'enfante notre eſprit, dans un rêve ou dans un délire. Enfin, tout ſera douteux dans la Révélation divine: puiſqu'elle eſt toute fondée ſur des faits ſenſibles, qui ne peuvent nous être atteſtés & conſtatés que par le témoignage des ſens.

Sur quoi je raiſonne ainſi. Il eſt sûr & certain

(*) Fides enim ex auditu: auditus autem per verbum Chriſti. *Rom.* 10.

d'une certitude métaphyſique, de l'aveu même de Malebranche, qu'il y a une Révélation divine, dont l'objet a une certitude entiere & complette, une certitude métaphyſique. Donc le témoignage des ſens, qui fonde & qui conſtate cette révélation divine, eſt sûr & certain en lui-même, d'une certitude métaphyſique. Donc l'exiſtence des hommes & des corps, ſur laquelle eſt néceſſairement appuyée & fondée la certitude de la révélation divine, eſt sûre & certaine en elle-même, d'une certitude métaphyſique. C. Q. F. D.

499. REMARQUE I. Nous venons de faire voir que nos *Senſations conſtantes & unanimes* ſont un motif indéfectiblement connexe avec l'exiſtence des hommes en général, des corps en général : parce que ces ſenſations ne peuvent exiſter en nous, ſans qu'il exiſte dans la Nature, & des hommes, & des corps, diſtingués de nous.

I°. Il eût été abſolument poſſible que l'Auteur de la Nature, n'eût créé que *mon ame;* qui, dans cette hypotheſe, eût exiſté ſeule avec Dieu ſeul, dans la Nature intelligible.

Mais, dans cette hypotheſe, mon ame n'auroit point eu, comme dans l'hypotheſe préſente, des ſenſations relatives à la préſence d'un ſoleil, de différentes planetes, de différentes étoiles, de différens corps animés & inanimés, dans la Nature. Et ſuppoſer que, dans cette hypotheſe différente de l'hypotheſe préſente, l'Auteur de la Nature puiſſe produire par lui-même, dans mon ame ainſi iſolée, dans mon ame ſéparée de tout corps organiſé, dans mon ame ſeule exiſtante dans la Nature, les mêmes ſenſations qu'elle éprouve depuis qu'elle a le ſentiment d'elle-même; c'eſt ſuppoſer abſurdement, ainſi que nous venons de l'expliquer & de le démon-

trer ; dans les deux assertions précédentes, que l'Auteur de la Nature puisse être un charlatan & un imposteur.

II°. Il seroit absolument possible que l'Auteur de la Nature détruisît & anéantît actuellement tous les êtres par lui créés, à l'exception de mon ame ; qui, dans cette hypothese, subsisteroit isolée, seule avec Dieu seul, dans la Nature intelligible.

Mais dans cette hypothese de destruction & d'anéantissement, mon ame n'auroit plus les mêmes sensations que fait naître en elle, la présence du soleil, des étoiles, des planetes, des différens corps animés & inanimés, qui forment la Nature réelle & existante. Et supposer que l'Auteur de la Nature produiroit par lui-même dans mon ame, après l'anéantissement de tous les êtres sensibles, les mêmes sensations que me procure actuellement l'existence & la présence de ces êtres sensibles ; c'est supposer encore que l'Auteur de la Nature peut jouer l'indigne personnage de charlatan & d'imposteur.

500. REMARQUE II. Il ne répugne point que l'Auteur de la Nature, par un miracle de la premiere classe (139), produise actuellement en moi par lui-même, sans la présence de tel homme ou de tel corps en particulier, les *mêmes sensations* que feroit naître en moi la présence de cet homme ou de ce corps ; & qu'il me fasse apparoître tel homme ou tel corps, là où n'existe point tel corps ou tel homme.

Mais, dans cette hypothese miraculeuse, l'illusion momentanée sera destinée, non à me tromper, mais à m'apprendre ou à me confirmer quelque vérité d'un ordre supérieur, quelque vérité relative à l'ordre surnaturel : comme nous l'expliquerons bientôt. (511 & 512).

501. REMARQUE III. Comme l'hypotheſe des miracles, eſt l'une des grandes batteries que l'on met aſſez fréquemment en jeu, contre le témoignage des ſens; il eſt de la derniere importance de bien établir & de bien fixer ici l'idée des choſes, à cet égard.

I°. Il eſt abſolument poſſible que, dans chaque moment déterminé de ma vie, mes ſenſations relatives à un *objet déterminé*, par exemple, à tel homme, à tel édifice, à telle ſtatue, m'induiſent en une *erreur momentanée*, ſur l'exiſtence de cet objet déterminé : parce qu'il eſt abſolument poſſible que, dans chaque moment déterminé & ſéparément pris, l'Auteur de la Nature opere un miracle deſtiné à m'éclairer, à m'enſeigner quelque vérité ſurnaturelle, dans le moment ſuivant.

Mais il n'eſt pas poſſible que, dans chaque moment déterminé de ma vie, mes ſenſations relatives à la *généralité des hommes ou des corps*, m'induiſent en une illuſion même momentanée, ſur l'exiſtence de cette généralité des hommes ou des corps : parce que, ſelon l'*ordre naturel des choſes*, ces ſenſations ne peuvent exiſter dans moi, ſans la préſence réelle des objets auxquels elles ſont relatives; & qu'il répugne que l'Auteur de la Nature, qui ne fait rien d'inutile & d'inepte, renverſe l'ordre naturel des choſes, ſans quelque raiſon digne & de ſa grandeur & de ſa ſageſſe.

Or, quelle raiſon digne de ſa grandeur & de ſa ſageſſe pourroit avoir l'Auteur de la Nature, de me faire apparoître la *généralité des choſes*, là où n'exiſteroit pas cette généralité des choſes ?

Un miracle, dira-t-on peut-être, peut opérer ce phénomene; & faire apparoître cette univerſalité des choſes, ſans que cette univerſalité des choſes exiſte. Mais un tel miracle ne renferme-t-il rien qui

ſoit incompatible avec l'infinie ſageſſe de l'Auteur de la Nature ?

II°. Il ne répugne jamais que Dieu opere un miracle : mais il répugne toujours que Dieu opere un miracle d'une maniere extravagante & inſenſée.

Il eſt très-poſſible que Dieu me faſſe miraculeuſement apparoître en ce moment un homme ; par exemple, Adam ou Moïſe ou Saint Pierre ; pour m'apprendre quelque vérité ou pour me donner quelque inſtruction ſalutaire.

Mais il ſeroit abſurde, & il eſt par-là même, impoſſible, que Dieu, pour m'apprendre une telle vérité ou pour me donner une telle inſtruction, renverſât à la fois, ſans aucune néceſſité, ſans aucune raiſon, *toutes les Loix de la Nature* ; & qu'il fît abſurdement une infinité de miracles, pour m'enſeigner une vérité unique, qui n'exige qu'un ſeul miracle.

III°. Ainſi, quand je porte mes regards ſur la Nature viſible, je ſuis métaphyſiquement sûr & certain qu'il exiſte des corps ; quoique je ne ſois pas métaphyſiquement ſûr & certain que tel corps quelconque, pris ſéparément, exiſte : parce qu'il eſt poſſible qu'il y ait actuellement un miracle qui affecte tel corps en particulier ; & qu'il n'eſt pas poſſible qu'il y ait actuellement un miracle qui affecte l'univerſalité des choſes ſenſibles.

On voit par-là, pourquoi nos Senſations conſtantes & unanimes nous donnent une certitude métaphyſique ſur l'exiſtence des hommes en général, des corps en général ; ſans nous donner la même certitude ſur l'exiſtence de tel homme ou de tel corps en particulier.

PROPOSITION III.

502. *Le témoignage de nos ſens, ce témoignage*

conſtant & unanime, revêtu des conditions qu'exige la raiſon, nous donne une certitude métaphyſique ſur l'exiſtence de certaines Loix générales de la Nature, ſur la figure, ſur la ſituation, ſur la diſtance, ſur le mouvement reſpectif, ſur la grandeur relative, des corps en général.

DÉMONSTRATION I. Nous avons à faire voir & ſentir que le témoignage de nos Sens, revêtu des conditions que preſcrit la raiſon & que nous avons précédemment marquées (488), ne nous trompe & ne peut nous tromper ſur aucun des objets dont fait mention cette troiſieme propoſition.

I°. Le même témoignage qui me conſtate & qui me démontre l'exiſtence de la Nature, me conſtate & me démontre l'exiſtence de certaines Loix générales, fixes & conſtantes, auxquelles eſt ſoumiſe la Nature; par exemple, l'exiſtence d'une *Loi de gravitation*, en vertu de laquelle tous les corps terreſtres gravitent vers le centre de la terre; l'exiſtence d'une *Loi d'impulſion*, en vertu de laquelle tout corps en mouvement, qui heurte un autre corps en repos & mobile, perd & communique une partie déterminée de ſon mouvement; une *Loi d'affinité*, en vertu de laquelle certains corps tendent à s'unir & à adhérer enſemble; une *Loi d'Equilibre hydroſtatique*, en vertu de laquelle les Liquides homogenes, qui communiquent librement entre eux, à égale diſtance de l'équateur, ſe mettent par-tout de niveau; une *Loi de Réproduction*, en vertu de laquelle les animaux & les végétaux reproduiſent & conſervent leur eſpece, par une action phyſique qui eſt propre & particuliere à chaque eſpece; & ainſi du reſte.

Il eſt clair que mes ſens ne peuvent pas plus me tromper par eux-mêmes, ſur l'exiſtence des Loix gé-

nérales de la Nature ; que ſur l'exiſtence des corps qui forment la Nature, & que je vois ſoumis à ces Loix. Il eſt clair que l'Etre incréé & créateur, qui ne peut, ſans devenir un charlatan & un impoſteur, m'abuſer ſur l'exiſtence des corps que j'obſerve dans la Nature, ne peut également, ſans devenir un charlatan & un impoſteur, m'abuſer ſur les Loix générales qui ſe montrent à moi dans la Nature.

II°. Le même témoignage qui me conſtate & qui me démontre l'exiſtence des corps en général, me conſtate & me démontre que ces corps ont, & la figure, & la ſituation, & la grandeur relative, & le mouvement reſpectif, que je leur attribue.

Comme je ne puis être trompé ſur leur exiſtence particuliere, que par un miracle formel ; je ne puis de même être trompé ſur leur figure, ſur leur ſituation, ſur leur grandeur relative, ſur leur mouvement reſpectif, que par un miracle formel ; & je ſuis aſſuré qu'un tel miracle n'a point eu lieu, quand il ne s'eſt point montré : parce que je conçois que l'Auteur de la Nature, ne fait point de miracle frivole & inutile.

Ainſi, comme je ſuis métaphyſiquement ſûr & certain que tel objet, par exemple, tel bâtiment, que j'ai vu pluſieurs fois, & que j'ai actuellement ſous les yeux, a ou a eu une exiſtence réelle ; je ſuis de même métaphyſiquement ſûr & certain que tel bâtiment a ou a eu telle figure, telle ſituation, telle grandeur relative, & ainſi du reſte.

III°. Je juge, & je juge néceſſairement & irréſiſtiblement, d'après le témoignage de mes Sens & de mes Senſations, que ma chambre, par exemple, eſt un rectangle ; que ma chambre a telle ſituation relativement au jardin des Thuileries & à l'Hôtel des Invalides ; que ma chambre eſt diſtante à peu près de tant de pas, d'un autre appartement avec lequel

elle communique ; que ma chambre eſt plus petite que la Métropole ; que ma chambre conſerve toujours le même rapport de diſtance avec la maiſon voiſine, & qu'elle ne conſerve pas toujours le même rapport de diſtance avec le caroſſe qui paſſe dans la rue ; que les meubles de ma chambre ont une peſanteur ou une tendance vers le centre de la terre ; que ces mêmes meubles de ma chambre ne changent point de place, s'il n'y a point de cauſe ou d'occaſion qui les détermine au changement ; que l'eau que je verſe dans un coin d'une grande cuvette, ſe met par-tout ſenſiblement au niveau ſur le fond de cette cuvette ; qu'une bougie que j'allume à minuit, répand une lumiere qui ſe propage en tout ſens en lignes droites ; & qui rencontrant un miroir plan, ſe repercute en formant un angle de réflexion, égal à l'angle d'incidence. On peut dire la même choſe de toute autre ſorte d'objets ſenſibles, ſur leſquels nos ſens auront la même priſe.

Sur quoi, je raiſonne ainſi. Ou il eſt poſſible, ou il n'eſt pas poſſible, que je me trompe dans ces divers jugemens, que je porte néceſſairement & irréſiſtiblement, d'après le témoignage conſtant & unanime de mes ſens & de mes ſenſations.

S'il n'eſt pas poſſible que je me trompe dans ces divers jugemens ; donc le témoignage conſtant & unanime de mes ſens & de mes ſenſations, me donne une certitude entiere & complette, une certitude métaphyſique, ſur les divers objets de ces jugemens.

S'il eſt poſſible que je me trompe dans ces divers jugemens ; ſuppoſons que je me trompe en effet, & que les divers objets de ces jugemens, ſont tout autrement en eux-mêmes, que je ne juge. Dans cette hypotheſe, il eſt viſible que c'eſt Dieu

lui-même, unique cauſe & unique auteur de mes ſenſations, qui m'induit en erreur, qui m'induit conſtamment en erreur, qui m'induit invinciblement en erreur. D'abord, Dieu m'*induit en erreur*, & en une infinité d'erreurs : en m'induiſant à croire & à me perſuader, par exemple, que ma chambre eſt un rectangle ; que les meubles de ma chambre ont une peſanteur ; & ainſi du reſte. Enſuite, Dieu m'induit *conſtamment* en erreur & en une infinité d'erreurs : car toutes mes ſenſations s'accordent unanimement & perſévéramment à me rendre le même témoignage. Enfin, Dieu m'induit *invinciblement* en erreur & en une infinité d'erreurs : car il n'eſt pas en mon pouvoir de m'abſtenir des jugemens que je porte d'après mes ſenſations conſtantes & unanimes, ſur les divers objets de ces ſenſations ; & ſi ces jugemens ſont faux, je n'ai aucun moyen d'en découvrir la fauſſeté. Donc ſi je ſuis dans l'erreur, en portant ces divers jugemens, Dieu eſt évidemment & la ſource & la cauſe de mon erreur : ce qui répugne evidemment, de l'aveu même de Malebranche, à ſon eſſence & à ſa nature.

On peut dire la même choſe, de l'objet de tout jugement quelconque, que fonde le témoignage conſtant & unanime des ſens, revêtu des conditions que nous avons marquées : donc il eſt impoſſible qu'un tel jugement ſoit faux. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION II. Une choſe doit être regardée comme évidemment certaine & indubitable : quand elle eſt eſtimée telle par le jugement unanime de tous les ſiecles & de toutes les nations ; & qu'il n'y a aucune raiſon ſolide qui en prouve la fauſſeté, ou qui en faſſe ſuſpecter la vérité. Or, tels ſont les objets énoncés dans la propoſition précédente, que

nous avions ici à expliquer & à établir : donc ces objets ſont évidémment certains & indubitables. C. Q. F. D.

PROPOSITION IV.

503. *Le témoignage de nos Sens & de nos Senſations nous donne, dans chaque circonſtance particuliere, non une certitude métaphyſique, mais une certitude phyſique, ſur l'exiſtence d'un corps en particulier.*

DÉMONSTRATION. Il nous conſte d'abord, par la premiere propoſition précédente, que nous ne ſommes pas des êtres purement ſpirituels ; & que nous avons un corps organiſé, qui fait partie de notre être, de nous-mêmes. Il nous conſte enſuite, par la ſeconde propoſition précédente, que nous ne ſommes pas des êtres uniques dans la Nature ; & qu'il y a autour de nous, & d'autres hommes, & des corps animés & inanimés, de différente eſpece. Il nous conſte enfin, par la troiſieme propoſition précédente, qu'il y a, dans la Nature ſenſible, certaines loix générales & conſtantes, que Dieu ſeul peut ſuſpendre & interrompre ; & qu'une de ces loix générales & conſtantes eſt celle-ci : *un corps ne reçoit une impulſion ſenſible, qu'à l'occaſion du choc d'un autre corps exiſtant & préſent.*

I°. Par conſéquent, toutes les fois que je vois ou que j'entends un homme, par exemple ; je ſuis sûr & certain qu'il y a réellement auprès de moi un homme, dont la préſence occaſionne telle impulſion & telle ſenſation dans les fibres de mon œil ou de mon oreille : à moins que, dans cette circonſtance particuliere, par un miracle formel, ou par une interruption de la loi générale que nous venons de citer, Dieu n'ait produit en moi cette impulſion & cette ſenſation, ſans la préſence d'un homme :

ainſi que Dieu l'a fait plus d'une fois dans quelques-uns de mes ſemblables, dans l'ancienne & dans la nouvelle Loi; & qu'il peut évidemment le faire encore à chaque moment, pour des raiſons dignes de ſa grandeur & de ſa ſageſſe. Il eſt clair qu'on peut dire la même choſe, de tout autre objet ſenſible déterminément pris, par exemple, de telle brute, de tel arbre, de tel métal, de tel bâtiment, & ainſi du reſte.

II°. Mais, comme il n'y a point de circonſtance particuliere, point de moment déterminément pris, où Dieu ne puiſſe faire un tel miracle; il s'enſuit que le témoignage de nos ſens & de nos ſenſations, qui nous donne une certitude métaphyſique ſur l'exiſtence réelle des hommes & des corps en général, ne nous donne qu'une certitude phyſique (377), ſur l'exiſtence réelle de tel homme ou de tel corps en particulier. C. Q. F. D.

OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales raiſons par où l'on attaque le *témoignage des ſens*, ou la certitude que fondent les ſenſations au ſujet des choſes ſenſibles auxquelles elles ſont relatives, conſiſtent à dire, qu'il eſt poſſible que Dieu produiſe en nous nos ſenſations, ſans qu'il exiſte aucun objet qui en ſoit la cauſe ou l'occaſion: qu'il y a des ſenſations ſans objet, dans l'état de raiſon: que nos ſenſations ne ſont que des modifications tranſitoires, ſans aucune liaiſon entre les précédentes & les ſuivantes: que nos ſenſations nous trompent conſtamment & perſévéramment ſur les qualités ſenſibles des corps: que nos ſenſations & nos ſens nous étant également inconnus, il ne peut en émaner aucune certitude: que ce même Dieu, qui a fait plus d'une fois illuſion aux hommes par le

moyen de certaines apparitions miraculeuſes, peut leur faire perfévéramment une illuſion ſemblable : que nos ſens, qui nous trompent ſi évidemment ſur une foule d'objets, peuvent nous tromper de même ſur l'univerſalité des objets.

SENSATIONS SANS OBJET, PEUT-ÊTRE POSSIBLES.

504. OBJECTION I. Nos *Senſations conſtantes & unanimes*, ces ſenſations relatives ou à un corps qui nous appartienne & qui faſſe partie de nous-mêmes, ou à des hommes & à des corps qui nous ſoient étrangers & avec qui nous ſoyons en relation, peuvent être produites dans nous, ſoit que nous ſoyons des êtres purement ſpirituels, ſoit que nous ſoyons compoſés d'une ſubſtance ſpirituelle & d'une ſubſtance matérielle, par l'action toute-puiſſante de l'Auteur de la Nature. Car il eſt évident que l'Auteur de la Nature, peut produire par lui-même dans ma ſubſtance intelligente & ſenſible, dans mon ame, ſans le ſecours ou ſans le concours de mes ſens, tout ce qu'il y produit par le ſecours ou par le concours de ces mêmes ſens : qu'en ſuppoſant que je ſois compoſé & d'une ame ſpirituelle & d'un corps organiſé, l'Auteur de la Nature peut faire par lui-même, ſur mes ſens, les mêmes impreſſions que produiroit ou qu'occaſionneroit dans mes ſens, l'action des corps environnans ; par exemple, la différente impulſion de la lumiere, ſur mes yeux ; des ſons, ſur mon oreille ; la diverſe réſiſtance des corps, ſur mon tact, & ainſi du reſte. Donc ces diverſes ſenſations qu'éprouve mon ame, ces ſenſations conſtantes & unanimes, ne ſont point néceſſairement & indéfectiblement connexes avec l'exiſtence des corps auxquels elles ſe rapportent.

RÉPONSE. Il paroît certain que toutes nos ſenſations quelconques ne ſont produites en notre ame, que par l'action générale de l'Auteur de la Nature, lequel en eſt l'unique cauſe efficiente (463). Mais il eſt évidemment faux que l'Auteur de la Nature, puiſſe produire en notre ame ces mêmes ſenſations, ces ſenſations conſtantes & unanimes, ces ſenſations relatives à différens corps; ſans que les différens corps auxquels elles ſe rapportent, exiſtent réellement.

L'Auteur de la Nature pourroit, en conſervant mon ame, anéantir & mon corps & tout le reſte de l'univers; & produire par lui-même en mon ame devenue l'être unique de la Nature créée, telles & telles ſenſations qu'il jugeroit convenir à ſa ſageſſe. Mais pourroit-il produire en mon ame ainſi iſolée, les mêmes ſenſations que j'éprouve depuis que je me connois; des ſenſations conſtamment & unanimement relatives aux mêmes corps? Non : à moins qu'on ne ſuppoſe poſſible que l'Auteur de la Nature ſoit & un charlatan & un impoſteur : ce qui répugne évidemment avec l'idée que j'ai de cet Etre ſuprême, dont la nature renferme eſſentiellement toutes les perfections, & par conſéquent l'infinie ſageſſe & l'indéfectible véracité.

SENSATIONS SANS OBJET, DANS L'ÉTAT DE RAISON.

505. OBJECTION II. Notre ame peut éprouver des ſenſations relatives à des corps qui n'exiſtent pas : par exemple, un brave Militaire, à qui un boulet de canon emporta le bras droit à la bataille de Fontenoy, & que nous avons particuliérement connu, éprouve encore quelquefois des douleurs relatives aux doigts, à la main, au coude, de ce bras, qui n'exiſte plus. Donc nos ſenſations peuvent

être relatives à des corps comme existans; quoique ces corps n'existent pas réellement : donc nos sensations relatives à des corps existans, ne démontrent pas l'existence de ces corps.

RÉPONSE. Dans la théorie que nous venons de donner sur les sensations & sur la certitude qu'elles fondent; le *moyen de démonstration*, le motif inébranlable de certitude, que nous leur attribuons, ou que nous en faisons résulter, c'est *la constance & l'accord de leur témoignage*; constance & accord qui n'ont point lieu dans le phénomene qu'on nous objecte.

I°. Mes sensations relatives à mon bras droit que j'ai, sont constantes. Elles existent aujourd'hui, elles existoient hier, elles ont existé toujours les mêmes, depuis que j'ai le sentiment de mon existence; sans jamais varier, sans jamais se démentir.

Les sensations de ce Militaire, relatives au bras droit qu'il n'a pas, ne sont pas constantes de même. La sensation de douleur, relative à ce bras comme existant, ne se fait pas sentir persévéramment & en tout tems; mais seulement par intervalles, & principalement dans certains changemens de tems.

II°. Mes sensations relatives à mon bras droit que j'ai, sont toutes d'accord entr'elles. L'œil, l'oreille, le tact, la douleur ou l'absence de la douleur, tout s'accorde unanimement à m'annoncer & à m'attester l'existence de ce bras.

Les sensations de ce Militaire, relatives à ce bras droit qu'il n'a plus, ne sont pas d'accord de même les unes avec les autres. Car si d'une part, la sensation de douleur annonce à l'ame l'existence de ce bras; d'une autre part, la sensation de la vue & la sensation du tact annonçent à l'ame, d'une maniere

bien plus forte & bien plus persuasive, l'absence & la privation de ce même bras. Ainsi une sensation corrige l'autre ; & l'ame n'est point induite en erreur.

III°. Mais comment un homme qui a perdu un bras ou une jambe, peut-il encore éprouver une douleur relative à ce membre qu'il n'a plus? Ce phénomene, également étonnant & inconteſtable, mérite & exige une explication à part, que nous allons donner ; en prenant pour exemple général, celui dont fait mention l'objection préſente.

DOULEUR RELATIVE A UN BRAS AMPUTÉ ; CAUSES PHYSIQUES DE CE PHÉNOMENE.

506. EXPLICATION. Un bras amputé ne fait plus partie de l'Individu auquel il a appartenu : comment cet individu peut-il encore éprouver de tems en tems, une douleur relative à ce bras, qui ne lui appartient pas plus qu'à un autre individu?

I°. C'eſt une loi générale de la Nature, loi librement établie par le Créateur, en conſéquence de l'union de l'ame avec le corps ; que *notre ame éprouve toujours une telle ſenſation intérieure, à l'occaſion d'une telle commotion organique, excitée dans les fibres du ſentiment.* (460).

Donc ſi les fibres du ſentiment, relatives à un bras amputé, viennent à être agitées préciſément comme elles l'étoient avant l'amputation de ce bras ; l'individu doit éprouver préciſément les mêmes ſenſations intérieures, qu'il éprouvoit avant l'amputation de ce bras.

II°. C'eſt une autre loi générale de la Nature, loi librement établie par le Créateur, en conſéquence de l'union de l'ame avec le corps ; que *notre ame rapporte habituellement ſes ſenſations, à l'extrémité des fibres affectées.*

Par exemple, en ſuppoſant que mon ame ait ſon ſiege dans quelque partie déterminée ou indéterminée de mon cerveau (1062); il eſt certain qu'il y a une communication naturelle entre mon ame & l'extrêmité de mes pieds, de mes mains; & ainſi du reſte. Quand on me ſaiſit la main ou le coude, par exemple; on agite dans moi les fibres du ſentiment, relatives à cette main ou à ce coude, terminées à cette main ou à ce coude : & cette agitation organique & matérielle occaſionne dans mon ame une ſenſation mentale, que je rapporte, non à cette partie des fibres agitées qui aboutit à mon cerveau, non à cette partie des fibres agitées qui eſt placée & répandue entre mon cerveau & ma main ou mon coude; mais à l'extrêmité naturelle de ces fibres agitées, c'eſt-à-dire, à mon coude ou à ma main.

III°. D'après ces principes certains & inconteſtables, il eſt facile de rendre raiſon du phénomene dont il eſt queſtion dans l'objection précédente; & en général, de tout phénomene qui lui reſſemble, & qui conſiſte dans des ſenſations relatives à un membre qui n'exiſte plus.

L'Individu qui a perdu un bras, par exemple, conſerve encore dans le tronçon reſtant de ce bras, ou dans l'épaule à laquelle étoit uni ce bras, les *mêmes fibres* qui auparavant s'étendoient depuis l'épaule juſqu'au coude, juſqu'à la main, juſqu'aux doigts, du bras perdu; & qui s'étendent encore juſqu'au cerveau, & juſqu'au ſiege de l'ame.

Si ces fibres ſe trouvent avoir dans le tronçon reſtant du bras, ou dans l'épaule avec laquelle communiquoit ce bras, le *même ébranlement* qu'elles avoient, lorſque le bras étoit encore uni à l'épaule: en conſéquence de cet ébranlement, par la premiere loi générale dont nous venons de parler, l'ame doit

doit éprouver la *même ſenſation intérieure*, qu'elle avoit coutume d'avoir, avant que le bras eût été ſéparé du corps. La cauſe eſt la même : l'effet ne doit donc pas être différent.

Par exemple, ſuppoſons que quelques *corpuſcules frigorifiques*, répandus dans l'air & voiturés par l'air, s'inſinuant dans les fibres qui reſtent adhérentes à l'épaule, après la perte du bras emporté ou amputé, ébranſent & affectent ces fibres, préciſément comme elles étoient ébranlées & affectées, lorſque, avant la perte du bras, la main étoit plongée dans une eau glacée. En vertu des deux loix générales que nous venons de rapporter, l'ame doit éprouver une *ſenſation de froid vif & piquant*, qu'elle rapportera, comme auparavant, à la main qui n'exiſte plus. La ſenſation organique, produite dans les fibres reſtantes, eſt la cauſe occaſionnelle de la ſenſation mentale; & cette ſenſation mentale eſt rapportée à l'extrêmité naturelle de ces fibres; ou à l'endroit où elles ſe termineroient, ſi le corps étoit dans ſon état naturel.

IV°. Pour revenir donc aux ſenſations de douleur, qu'éprouve de tems en tems le Militaire dont il a d'abord été queſtion, & qu'il rapporte au bras qu'il n'a plus depuis long-tems?

Si, dans ce Militaire, les fibres relatives au bras par lui perdu, viennent à avoir de tems en tems, entre le cerveau & l'épaule (1062 & 1064), la *même eſpece de vibrations*, qui faiſoit naître, avant la perte de ce bras, un ſentiment de douleur, relatif à ce bras; il eſt clair qu'en vertu des deux loix générales dont nous venons de parler, il doit éprouver le *même ſentiment de douleur*; & rapporter ce ſentiment de douleur, comme avant qu'il eût perdu ſon bras, à l'extrêmité naturelle des fibres agitées & ébranlées, par exemple, au coude, au poignet,

aux différentes phalanges des doigts ; & ainſi du reſte.

V°. Il eſt évident qu'une douleur relative à un membre qu'on a perdu, n'induit & ne peut induire en aucune erreur, le ſujet en qui ſe trouve une telle privation ; & qu'il exiſte une cauſe phyſique, vraie & réelle, qui donne lieu à ce ſentiment de douleur.

Mais ſi nous n'avions point de corps qui nous fût propre & qui fît partie de nous-mêmes, ſi nous n'étions qu'une ſubſtance purement ſpirituelle : il n'y auroit aucune cauſe occaſionnelle qui déterminât le Créateur à produire en nous ces ſenſations mentales, relatives à un bras, à un pied, à un eſtomac, à une poitrine, à une tête, qui nous appartînt ; & nous ſerions, par l'impoſture du Créateur, dans une erreur permanente & invincible.

Ainſi, il n'y a aucune induction à tirer, du phénomene que nous venons d'expliquer, & de mille autres phénomenes ſemblables, en faveur de l'opinion de Berkley & de Malebranche.

SENSATIONS SANS OBJET, DANS L'ÉTAT DE DÉRAISON.

507. OBJECTION III. Dans l'ivreſſe, dans un rêve, dans un délire, dans un état de folie ; l'ame éprouve des ſenſations relatives à des corps qui n'exiſtent point. Donc nos ſenſations relatives à différens corps comme exiſtans, ne ſont point infailliblement connexes avec l'exiſtence de ces corps.

RÉPONSE. La certitude que nous attribuons aux Senſations, a toujours pour baſe fondamentale, leur conſtance, leur accord, & certaines autres conditions eſſentielles (488), qui n'ont aucunement lieu dans les différens états dont il eſt ici queſtion.

I°. Dans ces différens états, qui doivent leur existence à un désordre accidentel à notre nature, & qui ne ressemblent en rien à l'état naturel où nous supposons le sujet auquel nous attribuons des connoissances certaines & assurées ; l'ame humaine n'a pas des *Sensations fixes & constantes*, qui soient stables, qui se rapportent invariablement à un même objet, qui s'accordent constamment & persévéramment à rendre un même témoignage.

Par exemple, un homme en délire, un homme en démence, un homme qui est ivre, un homme qui rêve, éprouve des Sensations relatives à des phantômes de différente espece : mais le témoignage d'une sensation, est dans lui continuellement détruit, par le témoignage contradictoire de la sensation qui la précede ou qui la suit.

Ainsi, dans tous ces états, les sensations qu'éprouve l'ame humaine, n'ont point *cette constance & cet accord*, sur lesquels nous fondons leur certitude ; & sans lesquels, elles ne peuvent être un vrai moyen de démonstration, relativement à l'existence de leur objet.

II°. Dans ces différens états, en jugeant d'après les sensations fugitives & vacillantes qu'elle éprouve; l'Ame humaine manque à la fois de deux choses essentielles, sans lesquelles ne peut aucunement exister la certitude que nous faisons résulter des sensations. Elle manque d'abord de cette assurance expérimentale, qui devroit lui constater le *bon état de ses organes ;* & loin d'avoir cette assurance du bon état de ses organes, il est plus que vraisemblable qu'elle en soupçonne au moins le dérangement. Elle manque ensuite de cette rayonnante lumiere de la raison, qui devroit présider à ses jugemens, qui devroit lui donner une *stabilité assurée dans ses jugemens* : au lieu qu'il est plus que

vraiſemblable qu'en jugeant d'après les ſenſations qu'elle éprouve dans ces différens états, elle n'a que des jugemens vacillans & fugitifs, que le doute & l'incertitude accompagnent toujours.

Ainſi, elle eſt viſiblement hors de cet état de choſes, dans lequel ſeul nous lui attribuons des connoiſſances certaines, dont le témoignage des ſens, revêtu de certaines conditions eſſentiellement requiſes, ſoit le fondement.

III°. De quelque maniere que ſe paſſent les choſes, dans des têtes troublées par l'ivreſſe, abuſées par un rêve, par un délire, par une folie paſſagere ou permanente : ce qu'il y a de bien certain pour moi, c'eſt que ſi elles voient & que ſi elles ſentent les choſes, comme je les vois & je les ſens moi-même; c'eſt que que ſi elles ont des ſenſations en tout ſemblables aux miennes; il eſt impoſſible qu'elles ſe trompent ſur l'objet de leurs connoiſſances : & que ſi elles ont des ſenſations qui les conduiſent à l'erreur ; ces ſenſations n'ont pas les conditions ſur leſquelles nous fondons toute la certitude qui peut & qui doit émaner du témoignage des ſenſations. (488).

INSTABILITÉ DE NOS SENSATIONS.

508. OBJECTION IV. La principale force de la démonſtration que nous fondons ſur le témoignage des ſens, ſe tire de la *conſtance de nos ſenſations* ; leſquelles nous annoncent & nous atteſtent, non pendant un ſeul inſtant, non pendant quelques momens, mais habituellement & perſévéramment, l'exiſtence de notre corps, l'exiſtence de différens corps. Raiſon vaine & frivole! Car les ſenſations que j'avois, la ſemaine paſſée, l'année derniere, & dans les années précédentes, n'exiſtent plus aujourd'hui : donc ces ſenſations non exiſtantes ne peu-

vent aujourd'hui avoir aucune influence, pour produire ou pour fonder en moi, la certitude qu'elles ſont ſuppoſées y produire ou y fonder.

RÉPONSE. Les ſenſations que j'avois, la ſemaine paſſée, l'année derniere, & dans les années précédentes, n'exiſtent plus aujourd'hui, d'une exiſtence phyſique : mais elles exiſtent aujourd'hui d'une *exiſtence morale*, dans ma mémoire.

I°. La mémoire eſt pour nous, comme un réſervoir ou comme un magaſin, où ſont gardées & où ſont conſervées comme en dépôt, & nos penſées & nos ſenſations paſſées : elle eſt deſtinée à les faire revivre en nous & pour nous, au beſoin & à notre gré. (1174).

Notre mémoire donne donc à nos ſenſations paſſées, une *eſpece de permanence*; en vertu de laquelle ces ſenſations paſſées, d'accord avec nos ſenſations préſentes, deviennent pour nous, un motif conſtant & inébranlable de certitude, relativement aux objets qui les font naître & auxquels elles ſe rapportent.

II°. On peut faire ici préciſément, au ſujet de la Mémoire, qui n'eſt proprement qu'une *perception continuée ou renouvellée, mais plus ou moins affoiblie*, les mêmes raiſonnemens que nous avons faits au ſujet des ſenſations elles-mêmes, dans la démonſtration des quatre propoſitions précédentes.

Par-là, on fera voir & ſentir que, pour que notre mémoire nous trompât, en nous annonçant & en nous atteſtant d'une maniere bien nette & bien décidée, que nous avons eu telles & telles ſenſations, que nous avons fait telles & telles actions, que nous avons formé tels & tels jugemens, que nous avons contracté tels & tels engagemens, en tel tems & en tel lieu; il faudroit néceſſaire-

ment, par une abſurdité manifeſte, que l'Auteur de la Nature, en qui toute impoſture eſt eſſentiellement répugnante, fût lui-même le principe & la cauſe de notre erreur, d'une erreur permanente, d'une erreur univerſelle, d'une erreur invincible : puiſqu'il eſt évident qu'il n'eſt aucunement en mon pouvoir, de m'abſtenir de croire, par exemple, que j'ai habité Marſeille & Beſançon, en tel tems ; que j'ai fait tel & tel ouvrage à Paris, en tel autre tems ; & que ſi cela étoit ou pouvoit être une pure illuſion, comme le ſuppoſe l'objection préſente ; je n'aurois aucune voie, aucun moyen quelconque, pour en ſoupçonner & pour en découvrir la fauſſeté.

QUALITÉS SENSIBLES DES CORPS, OBJET IMAGINAIRE DE NOS SENSATIONS.

509. OBJECTION V. Nos ſenſations conſtantes & unanimes nous annoncent & nous atteſtent qu'il y a, dans les corps, certaines *Qualités ſenſibles* ; dont elles paroiſſent être l'image & l'expreſſion : quoique l'exiſtence de ces qualités ſenſibles, ſoit fauſſe, ou du moins très-douteuſe. Donc nos ſenſations conſtantes & unanimes peuvent nous tromper ſur l'exiſtence de leur objet : donc la conſtance & l'unanimité de nos ſenſations, n'eſt point un vrai & ſolide motif de certitude.

RÉPONSE. Nos ſenſations conſtantes & unanimes nous annoncent & nous atteſtent qu'il y a dans les différens corps, certaines *propriétés naturelles*, certaines manieres d'être & d'agir, en vertu deſquelles ils ſont propres à faire naître en nous conſtamment & perſévéramment, comme cauſes efficientes ou comme cauſes occaſionnelles, telles & telles ſenſations de douceur ou d'amertume, de chaleur ou

de froidure, & ainſi du reſte ; & en cela nos ſenſations conſtantes & unanimes ne nous trompent point.

Nous avons fait voir ailleurs, que nos ſenſations conſtantes & unanimes ne nous apprennent rien de plus en ce genre ; qu'elles ne nous apprennent en aucune maniere, qu'il exiſte dans les différens corps, des *qualités ſenſibles*, qui reſſemblent à nos ſenſations mentales, & qui conſiſtent dans quelque choſe qui ſoit diſtingué & de la matiere & du mouvement & de la configuration de ces différens corps. (30 & 489).

NOS SENS ET NOS SENSATIONS, CHOSES ÉGALEMENT INCONNUES.

510. OBJECTION VI. Le méchaniſme phyſique de mes ſens, m'eſt inconnu : la nature intrinſeque de mes ſenſations organiques & mentales, ne m'eſt guere plus connue. Je vois avec des yeux, j'entens avec des oreilles, je touche & je palpe avec un tact, dont je ne connois pas, ou dont je ne connois que très-ſuperficiellement & très-imparfaitement, les conſtitutifs, l'artifice, l'organiſation. Les ſenſations de chaleur ou de froidure, de douceur ou d'amertume, de couleur rouge ou de couleur verte, de plaiſir ou de douleur, ne me donnent aucune connoiſſance claire & lumineuſe, ſur l'objet qui les fait naître en mon organe, ſur l'organe qui les tranſmet en mon ame, ſur mon ame qui en reçoit l'impreſſion. Un *moyen de démonſtration*, auſſi peu connu & dans ſa cauſe & dans ſon ſujet, peut-il produire une démonſtration irréfragable, qui ne laiſſe aucune incertitude, aucune inquiétude dans l'eſprit ?

RÉPONSE. Mes ſens & mes ſenſations peuvent m'être inconnus, relativement à *leur nature* ; ſans

m'être inconnus de même, relativement à *leur existence*, & relativement à *leur deſtination*; & c'eſt uniquement ſur leur exiſtence & ſur leur deſtination, qu'eſt fondée la démonſtration qui réſulte de leur témoignage.

I°. Quelque inconnue que puiſſe être pour moi, par exemple, la nature de mes ſens & de mes ſenſations; il n'eſt pas moins certain pour moi, que mes ſens & mes ſenſations ont une *exiſtence réelle*: que mes ſens & mes ſenſations ne peuvent avoir une exiſtence réelle; ſans avoir en même-tems quelque deſtination, qui ſoit digne de ce ſage Auteur de la Nature, par lequel en a été formé l'inconcevable artifice.

II°. Quel que ſoit & quel que puiſſe être le méchanique phyſique de mes ſens, de mon œil ou de mon tact, par exemple; quelle que ſoit & quelle que puiſſe être la nature intrinſeque des ſenſations organiques que mon œil ou mon tact me donne; je conçois indubitablement que l'Auteur de la Nature ne peut pas m'avoir donné des yeux, un tact, des ſens quelconques, qui me trompent & qui m'abuſent conſtamment & irréſiſtiblement. Je conçois donc indubitablement que la *deſtination de mes ſens*, quelle qu'en ſoit la nature, eſt de m'inſtruire ſur les objets qui ſont à leur portée; & par-là même, de me mettre en relation & en communication avec toute la Nature ſenſible qui m'environne.

III°. Quelle que ſoit également & la nature & la cauſe de mes ſenſations mentales, il eſt certain pour moi que leur *triple deſtination* eſt d'affecter intérieurement mon ame, qui en eſt le ſujet; de ſe rapporter extérieurement à l'organe matériel, qui en eſt en moi la cauſe ou l'occaſion; de m'annoncer l'exiſtence & la préſence de l'objet ſenſible, qui affecte mon organe, & qui m'eſt étranger.

Claires ou obscures, connues ou inconnues, dans tout ce qui concerne & leur cause & leur nature, nos sensations mentales rempliſſent toujours efficacement & indéfectiblement cette triple destination, cette triple fonction, qui est la base de la démonstration que nous fondons sur leur rapport ou sur leur témoignage.

ILLUSION DES APPARITIONS MIRACULEUSES.

511. OBJECTION VII. Toutes les démonstrations précédentes supposent toujours, comme une chose certaine & incontestable, que Dieu ne peut pas nous tromper par de fausses apparences : ce qui est évidemment faux. Car Dieu a autrefois ainsi trompé & Abraham & Tobie & saint Pierre, en leur montrant des Anges revêtus d'un corps humain ; en leur montrant des hommes, là où il n'y avoit pas des hommes. Pourquoi Dieu ne pourra-t-il pas faire toujours, ce qu'il a fait quelquefois ?

RÉPONSE. Avancer que Dieu peut, en quelque maniere que ce soit, tromper les hommes ; c'est montrer qu'on s'est fait de Dieu, une idée visiblement contradictoire. L'idée d'Etre increé & créateur, d'Etre infiniment sage & infiniment parfait, & l'idée d'Etre trompeur, d'Etre imposteur, sont deux idées plus incompatibles dans leur objet ; que l'idée de cercle & de quarré, de globe & de cube, ne peuvent l'être dans le leur.

1°. Les différentes *Apparitions surnaturelles*, qui sont rapportées & dans les Livres Saints & dans l'Histoire de l'Eglise, sont des *miracles destinés, non à tromper, mais à éclairer les hommes.*

Le Miracle est le langage de la Divinité, ou le sceau divin qu'elle imprime à son langage. Quand Dieu veut annoncer aux hommes quelque vérité

nouvelle, ou réveiller & mieux inculquer dans leur eſprit quelque vérité déjà connue, que fait-il? Ou il arrête le ſoleil dans ſa courſe; ou il ranime un cadavre inanimé; ou il revêt un Ange d'un corps humain; ou il rend miraculeuſement la ſanté à quelque Malade déſeſpéré; ou il interrompt viſiblement quelque autre loi générale de la Nature. Il eſt clair que s'énoncer & s'expliquer ainſi, c'eſt parler en Dieu. (139).

A l'occaſion du miracle opéré, il naît quelquefois dans l'eſprit de ceux qui en ſont ſpectateurs & témoins, une illuſion innocente & paſſagere; fruit d'un jugement trop précipité, qui eſtime inconſidérément qu'il n'y a point de miracle, là où il eſt évidemment poſſible qu'il y ait un miracle. Mais à la ſuite de cette illuſion innocente & paſſagere, Dieu fait éclater quelque *Vérité d'un ordre ſupérieur*, qu'il vouloit annoncer ou rappeller aux hommes. Ainſi, dans le miracle, loin d'être trompeur; Dieu eſt un maître adorable, qui nous apprend ou nous conſtate de ſalutaires vérités.

Par exemple, à l'occaſion du miracle dans lequel des Anges ſe montrent revêtus d'un corps humain; Dieu apprend à Abraham, que de lui va naître, contre toute attente, un Fils intéreſſant, dont la poſtérité doit donner le jour au Meſſie promis: Dieu apprend à Tobie, quel tendre intérêt il prend aux Ames charitables & bienfaiſantes, auxquelles il accorde dans le beſoin, une protection ſurnaturelle & miraculeuſe: Dieu apprend à Saint Pierre, avec quel ſoin ſa providence veille ſur ſon Egliſe, qu'il ſauve miraculeuſement du péril imminent auquel l'expoſe la perte de ſon Chef viſible. Donc ces miraculeuſes apparitions, loin d'être des illuſions trompeuſes, ſont viſiblement, dans les vues & dans les deſſeins de l'Auteur de la

Nature & de la Religion, des leçons instructives & salutaires.

II°. Mais dans la ridicule hypothese, où Dieu nous joueroit & nous abuseroit continuellement par de fausses apparences; non-seulement Dieu ne nous apprendroit aucune vérité utile & salutaire; puisqu'en trompant toujours, il est supposé ne jamais rien enseigner de vrai : mais il nous entraîneroit & constamment & irrésistiblement en une infinité d'erreurs absurdes, d'erreurs permanentes, d'erreurs inévitables : ce qui répugne évidemment à sa nature, qui exclut essentiellement tout vice, qui renferme essentiellement toute perfection.

512. OBJECTION VIII. Dieu peut interrompre quelquefois les loix générales de la Nature : donc il peut également les interrompre toujours, les interrompre constamment & persévéramment. Mais si Dieu peut interrompre constamment & persévéramment les loix générales de la Nature; qui l'empêchera de me montrer constamment & persévéramment des hommes, là où il n'y a réellement point d'hommes; de me montrer constamment & persévéramment une terre, des cieux, des corps quelconques, là où il n'y a réellement ni terre, ni cieux, ni aucun corps quelconque ?

RÉPONSE. I°. Il est clair d'abord, que Dieu peut, dans chaque moment isolé, dans chaque instant séparément pris, pour des raisons dignes de sa sagesse & de sa grandeur, pour notifier aux hommes quelque vérité utile & salutaire, *interrompre quelque loi générale de la Nature.* Donc il n'y a point de circonstance particuliere, de moment séparément pris, où Dieu ne puisse faire un miracle sur un objet particulier & déterminé. Donc nous n'avons, dans chaque circonstance particuliere, dans chaque mo-

ment ſéparément pris, qu'une certitude phyſique, ſur l'exiſtence, ſur la figure, ſur les propriétés phyſiques, ſur le mouvement ou le repos, de cet objet particulier & déterminé, qui affecte ou qui paroît affecter nos ſens. (501 & 503).

Il ne s'enſuit pas de là que Dieu puiſſe interrompre conſtamment & perſévéramment les *loix générales de la Nature.* Car, dans cette hypotheſe évidemment contradictoire, il y auroit des loix générales, fixes & conſtantes, par la ſuppoſition; & il n'y auroit pas des loix générales, fixes & conſtantes : puiſqu'elles ſeroient conſtamment & perſévéramment interrompues, & par-là même, non exiſtantes.

II°. Il eſt clair enſuite, que *les loix générales de la Nature, ſont & doivent être habituellement fixes & conſtantes :* & que l'interruption de ces loix générales, fixes & conſtantes, n'arrive & ne peut arriver que fort rarement, & pour des cas particuliers, où Dieu veut manifeſter aux hommes, quelque vérité ſalutaire, d'un ordre ſupérieur, par une voie ſurnaturelle; ou autrement que par l'exercice des ſimples lumieres de la raiſon naturelle.

III°. Il eſt clair enſuite que, *quand après un certain tems de ſenſations conſtantes & unanimes, Dieu ne m'a fait appercevoir aucun miracle relativement à l'objet de mes ſenſations; je ſuis certain d'une certitude métaphyſique, de l'exiſtence réelle de cet objet.*

Par exemple, il y a cinq ou ſix ans que je connois & que je fréquente Ariſte, qui ſe préſente actuellement à moi ſous ſa figure ordinaire. Je ne ſuis certain que d'une *certitude phyſique*, que je vois actuellement Ariſte lui-même, & qu'il n'y a point d'illuſion miraculeuſe relativement à l'objet de mes ſenſations préſentes : parce qu'il eſt poſſible que Dieu opere actuellement un miracle, qui me faſſe voir Ariſte, là où Ariſte n'exiſte point réellement; &

qui soit destiné à m'apprendre ou à me confirmer, dans peu de tems, quelque vérité d'un ordre surnaturel.

Mais je suis certain d'une *certitude métaphysique*, que j'ai vu Aristе lui-même, & sans aucune illusion même miraculeuse, pendant le long espace de tems que j'ai vécu & conversé avec lui : puisque je n'ai pu être trompé par mes sensations, dans ces différentes entrevues, que par un miracle ou par une suite de miracles ; & que je suis assuré qu'il n'y a point eu de miracle, par-là même que Dieu ne m'a manifesté aucune *vérité extraordinaire*, qui est toujours, dans les sages vues de l'Auteur de la Nature & de la Religion, la fin nécessaire du miracle. (139 & 377).

On peut dire la même chose, de tel végétal, de tel animal, de tel bâtiment, que je vois actuellement, & que j'ai vu antérieurement. Le témoignage constant & unanime de mes sens, ne me donne qu'une certitude physique sur leur existence actuelle : mais il me donne une certitude métaphysique sur leur existence passée.

ILLUSIONS DES SENS, SUR UNE FOULE D'OBJETS.

513. OBJECTION IX. Le témoignage constant de nos sens, nous abuse & nous trompe sur la grandeur, sur la situation, sur le mouvement, & sur la figure des corps les plus remarquables dans la Nature. Par exemple, 1°. ils nous montrent la lune, comme aussi grande que le soleil, comme plus grande que les étoiles : ce qui est certainement faux. 2°. Ils nous représentent la terre, comme immobile, comme située au centre du firmament : ce qui ne s'accorde point avec les connoissances que nous en donne l'Astronomie. 3°. Ils nous montrent comme

plane, la ſurface d'un puits ou d'un petit lac : quoique cette ſurface ſoit réellement ſphérique, ainſi que celle de la mer.

RÉPONSE. Dans les conditions fondamentales que nous avons exigées, d'après les plus ſimples lumieres de la raiſon, pour rendre certain & infaillible le témoignage des ſens ; ces différentes objections, & mille autres objections toutes ſemblables, ſe trouvent prévenues, réſolues, & réfutées d'avance. (488).

I°. La lune, le ſoleil, les planetes, les étoiles, ſont placés à une trop grande diſtance de nous, pour ſe prêter facilement à nos obſervations. C'eſt à l'Optique & à l'Aſtronomie, de nous donner des regles ſûres & démontrées, qui ſoient propres à diriger & à rendre déciſif le témoignage de nos ſens, dans ces immenſes diſtances. (*Phyſ.* 918, 927, 931).

II°. Le témoignage des ſens nous apprend qu'il y a un mouvement reſpectif entre la terre & le ſoleil : ſoit que ce mouvement ſe trouve dans la terre, qui faſſe ſes révolutions diurnes ſur elle-même, & ſes révolutions annuelles autour du ſoleil ; ſoit que ce mouvement exiſte dans le ſoleil, qui faſſe ſes révolutions diurnes autour de la terre, & ſes révolutions annuelles autour du zodiaque.

Mais dans ces immenſes diſtances, le témoignage des ſens a beſoin de regles extrêmement délicates, fruit de la ſublime raiſon & de la profonde réflexion ; pour décider dans lequel de ces deux corps, exiſte le mouvement réel & abſolu ; pour déterminer quelle eſt la vraie ſituation, quelle eſt la poſition exacte & préciſe, des différens globes, opaques ou lumineux, qui ſe trouvent répandus autour de nous, dans l'abyme immenſe des cieux ; & c'eſt ce que doit faire l'Aſtronomie. (*Phyſ.* 932 & 1341).

III°. La ſurface de la mer, priſe dans une étendue de dix à douze lieues, ſe montre bien ſenſiblement courbe & convexe : parce que, dans une telle étendue, la courbure eſt aſſez conſidérable, ou aſſez différente de la ligne droite, pour faire dans notre œil une impreſſion nette & diſtincte, qui ſoit bien ſenſiblement différente de celle qu'y feroit une ſurface plane.

Mais dans un puits, ou dans un petit lac de cinquante ou de cent toiſes de diametre, la courbure eſt comme infiniment petite : elle ne doit donc point faire dans notre œil, une impreſſion ſenſiblement différente de celle qu'y feroit une ſurface plane; & par conſéquent, cette courbure doit être inſenſible & imperceptible, comme elle l'eſt effectivement. (*Phyſ.* 921).

Dans un lac de cinquante toiſes de diametre, la ligne courbe ne differe de la ligne droite, ou ne s'abbaiſſe au-deſſous de la ligne droite, que d'un tiers de ligne. Si le lac a cent toiſes de diametre, la courbure, ou l'inflexion au-deſſous de la ligne droite, ſera d'une ligne & un tiers de ligne. Si le lac eſt de cent cinquante toiſes de diametre, la courbure ſera de trois lignes. Si le lac a quatre mille toiſes, la courbure ſera de quatorze pieds huit pouces; & ainſi du reſte. (*Math.* 534).

QUATRIEME SECTION.

TÉMOIGNAGE DES HOMMES ; OU LES FAITS HISTORIQUES.

QUEL eſt l'objet du *Témoignage des hommes ;* quelle en eſt la nature & la baſe ; de quelles conditions doit-il être revêtu, pour être en tout point irrécuſable ; quelle certitude peut-il donner, quand il eſt dans ſa plus grande force ; quelles difficultés plus ou moins ſolides, peuvent l'attaquer & l'infirmer ; par quelles regles de Critique, peut-on diſcerner ſon objet douteux, de ſon objet plus ou moins certain, plus ou moins vraiſemblable, plus ou moins probable ? Telle eſt l'intéreſſante matiere que nous avons à traiter dans toute cette quatrieme Section.

OBJET DE CE TÉMOIGNAGE.

514. OBSERVATION. Le *Témoignage des Sens*, nous inſtruit de l'exiſtence des êtres ſenſibles, qui nous affectent ; de l'ordre & de l'arrangement de la Nature viſible, qui nous environne ; des événemens frappans, qui ſe paſſent ſous nos yeux, & dont nous ſommes témoins : ainſi que nous l'avons fait voir & ſentir, dans toute la précédente Section.

Mais ſi ces objets ſenſibles ne nous ſont point préſens ; ſi leur action, féconde en faits remarquables, s'eſt paſſée, ou dans des ſiecles antérieurs à notre exiſtence, ou dans des lieux éloignés de nous & inacceſſibles à nos ſens : comment & par quelle voie pourrons-nous en avoir des connoiſſances aſſurées ? Ce ſera par le *Témoignage des hommes ;* & voici comment les choſes ont dû ſe paſſer.

I°. Dans tous les ſiecles, & chez toutes les Nations,

tions, il y a eu des *hommes observateurs*, dont la curiosité naturelle, avide de connoissances, se portoit d'elle-même, à considérer avec soin & à retenir avec fidélité, les *événemens frappans*, dignes de l'attention publique.

Parmi ces événemens, il y avoit des phénomenes singuliers & insolites; qui se bornoient à exciter la surprise & l'étonnement. Il y avoit des actions honnêtes, grandes, magnanimes; dignes d'être proposées pour modele, en genre de mœurs; propres à inviter & à animer les hommes à la vertu, par la voie éloquente & touchante de l'Exemple honoré de l'estime publique. Il y avoit des crimes infames & odieux, dignes d'être sacrifiés à une haine & à une ignominie éternelles: afin d'en inspirer de l'effroi & de l'horreur.

II°. Un Peuple avoit-il été spectateur & témoin de quelqu'un de ces événemens, dignes d'être connus des Nations voisines, & d'être transmis à la Postérité? Pour en répondre & pour en éterniser la mémoire, que faisoit-il? Ou il consignoit dans des *histoires avoues & authentiques*, ou il gravoit sur des *métaux durables*, ou il perpétuoit par une *tradition générale & permanente*, ce qu'il avoit vu lui-même, de ses propres yeux; ce qu'il avoit entendu lui-même, de ses propres oreilles.

Voilà le *Témoignage des hommes*, ce témoignage pour nous si intéressant; qui semble reproduire & multiplier notre existence; qui nous rend en quelque sorte présens, & à tous les siecles écoulés, & à toutes les contrées séparées de nous.

Le témoignage des hommes a donc pour objet, des *événemens sensibles & frappans*, dont les sens aient pu donner une connoissance nette & infaillible; & dont le souvenir ait pu se conserver & se perpétuer, avec fidélité & avec certitude.

AUTORITÉ DE CE TÉMOIGNAGE.

515. OBSERVATION I. Un Témoignage, en général, eſt une autorité plus ou moins grave, un motif plus ou moins ſolide & plus ou moins preſſant, qui incline avec plus ou moins de force, avec plus ou moins de poids, à croire une choſe qu'on rapporte & qu'on atteſte. Un témoignage, une autorité, voilà ce qui fonde la *Foi en général*; qui eſt ou divine ou humaine: ſelon que l'autorité ou le motif qui la fonde, eſt, ou un témoignage divin, ou un témoignage ſimplement humain.

I°. La *Foi divine* eſt, dans notre eſprit, un acquieſcement fondé ſur le témoignage de la Divinité même; qui a daigné manifeſter aux hommes, d'une maniere ſurnaturelle, la vérité de ſpéculation ou de fait, à laquelle on acquieſce avec une aſſurance complette: ſoit qu'on la comprenne, ſoit qu'on ne la comprenne pas.

La Foi divine eſt toujours un don de Dieu, & un fruit de la Grace céleſte. Néceſſaire dans l'économie générale du ſalut, ce don divin n'eſt dû à perſonne: mais il eſt toujours accordé gratuitement, par l'Auteur de la Nature & de la Religion, à tout Adulte qui ne s'en rend point indigne par ſa faute perſonnelle; ainſi que nous l'avons ſuffiſamment montré & expliqué dans la quatrieme Section de notre Philoſophie de la Religion, ſous les numéros 125, 127, 128, 122, que l'on pourra conſulter à cet égard, ſi on le juge néceſſaire.

II°. La *Foi humaine* eſt, dans notre eſprit, un acquieſcement fondé ſur le témoignage des hommes; fondé par conſéquent ſur une autorité plus ou moins grave, plus ou moins convaincante & perſuaſive.

Suſceptible de plus & de moins, dans ſa nature & dans ſon motif, la Foi humaine peut s'élever

juſqu'à une entiere conviction; & ſe transformer en une complette certitude : ainſi qu'on le verra bientôt.

516. OBSERVATION II. Le *Témoignage des hommes*, eſt une autorité plus ou moins grave, plus ou moins ſolide, plus ou moins convaincante & perſuaſive : ſelon qu'il a plus ou moins d'étendue, plus ou moins de force & de poids. Suſceptible de plus & de moins dans ſon autorité & dans ſon intenſité, ce témoignagne peut ſe borner, dans ſes moyens degrés de force, à fonder & à produire une ſimple Probabilité, ou une ſimple Vraiſemblance, relativement à ſon objet (181). Il peut auſſi, dans ſon plus haut degré de force, s'élever juſqu'à fonder & à produire une complette Certitude, que l'on nomme *Certitude morale :* ſoit parce qu'elle eſt principalement fondée ſur les *Mœurs* des hommes, obſervées & connues; ſoit parce qu'elle eſt réellement deſtinée à établir & à régler, à bien des égards, les *Mœurs* des ſociétés humaines. (378 & 519).

I°. La *Certitude morale*, dont il eſt ici queſtion, eſt, dans l'eſprit humain, une adhéſion ferme & inébranlable à quelque vérité hiſtorique & de fait, que rapportent ou qu'atteſtent des témoins ou des hiſtoriens dignes de foi.

II°. Il eſt certain que la Certitude morale, élevée à ſon plus haut degré de force, ne cede en rien, à certains égards, à la *Certitude métaphyſique & géométrique :* puiſque, dans l'Ordre moral, elle donne à l'ame une aſſurance tout auſſi complette, elle bannit de l'eſprit tout auſſi efficacement toute eſpece de doute; que peuvent le faire ou un axiome métaphyſique, ou une démonſtration mathématique, dans l'Ordre mathématique ou métaphyſique.

Par exemple, ſans avoir jamais vu l'Empire d'Al-

lemagne, je ſuis tout auſſi sûr de cette vérité (il exiſte un Empire Germanique); que je ſuis sûr de cette autre vérité (la partie eſt moindre que le tout): quoique la premiere ne ſoit qu'une vérité de l'ordre moral, laquelle ne m'eſt conſtatée que par le témoignage des hommes; & que la ſeconde ſoit une vérité de l'ordre métaphyſique, fondée ſur l'idée & ſur l'eſſence des choſes.

III°. On conçoit aiſément, d'après l'idée que nous venons de donner de la certitude de témoignage; qu'il exiſte & qu'il doit exiſter, chez les hommes, une *infinité de vérités hiſtoriques & de fait*; dont la certitude eſt tout auſſi entiere & tout auſſi complette, que celle des vérités métaphyſiques & géométriques.

CONDITIONS DE CE TÉMOIGNAGE.

517. OBSERVATION. La *Certitude morale*, ou la certitude de témoignage, pour être dans ſa plus grande force, pour donner à l'ame une aſſurance entiere & complette, pour exclure & pour bannir abſolument de l'eſprit toute inquiétude & tout doute, exige eſſentiellement le concours & l'enſemble des *ſix Conditions ſuivantes*; qui ſont relatives, ou au nombre & à la qualité des témoins, ou à la nature & à l'objet de leur témoignage.

I°. Le *nombre des Témoins*, premiere condition! Ce nombre doit être tel, en général, qu'un homme ſenſé ne puiſſe pas raiſonnablement en demander davantage; pour conſtater complettement la vérité d'un Fait.

II°. La *gravité des Témoins*, ſeconde condition! Il faut qu'ils joignent, à toutes les lumieres néceſſaires pour bien voir & pour bien ſaiſir la choſe qu'ils atteſtent, une telle trempe d'eſprit, une telle maturité de jugement; qu'ils ſoient viſiblement incapa-

bles, ou de vouloir tromper, par un misérable goût de charlatanerie ; ou de se laisser tromper, par légéreté, par frivolité, par un défaut de lumiere, d'attention, de réflexion, de raison.

III°. La *droiture des Témoins*, troisieme condition ! Il faut que leur réputation, du côté de la probité, de la droiture, de l'intégrité, soit absolument à l'abri de tout reproche ; & qu'elle soit d'ailleurs assez bien établie à tous égards, pour qu'on ne puisse raisonnablement les soupçonner, dans ce qu'ils attestent ou dans ce qu'ils rapportent, ni de passion, pour trahir la vérité ; ni de collusion, pour se concerter dans le mensonge.

IV°. La *constance dans les Témoignages*, quatrieme condition ! Il faut que les témoins qui attestent ou les historiens qui rapportent un Fait, ne se démentent point dans leur dépositon ou dans leur narration ; & qu'ils ne détruisent pas manifestement en un endroit, ce qu'ils établissent dans un autre.

V°. L'*unanimité morale dans les Témoignages*, cinquieme condition ! Il faut que les différens témoins qui attestent, ou que les différens historiens qui racontent un Fait, s'accordent généralement à faire le *même rapport*, du moins pour le fond de la chose : ou, s'il y a quelque témoignage contraire à la multitude & au torrent des témoignages ; il faut que ce témoignage contraire soit très-futile, de très-peu de poids, & digne de n'être compté pour rien : par la raison que, quand les témoignages sont contraires les uns aux autres, leurs forces opposées se détruisent réciproquement ; & qu'alors l'esprit n'est point entraîné à une adhésion.

VI°. La *possibilité* & la *sensibilité*, *dans l'objet des Témoignages*, sixieme condition ! Il faut que les choses qu'on raconte & qu'on rapporte, soient des *choses possibles*, qui puissent arriver ou naturelle-

ment ou par miracle, qui conviennent ou à l'ordre naturel ou à l'ordre surnaturel; soient des *choses bien sensibles*, sur lesquelles les sens aient une prise facile, ou dont on puisse juger sûrement & infailliblement par le ministere des sens : par la raison que ce qui répugne, n'a pas pu être un fait existant; que ce qui est insensible, n'a pas pu être un fait manifesté par les sens; & que tous les témoignages possibles des hommes, sont évidemment nuls, pour ces deux sortes de cas.

De ces six conditions, bien saisies & bien approfondies, doivent fonciérement résulter les *regles fondamentales de la Critique*, relatives à la certitude des Faits historiques : soit pour établir ces Faits; soit pour les battre en ruine.

FORCE DE LA VÉRITÉ CONNUE.

518. OBSERVATION. Comme la *Certitude morale, fondée sur le témoignage des hommes*, est un point essentiel & fondamental dans la connoissance de la Religion, ainsi que dans la connoissance de l'Histoire; il est à propos de donner ici un moment d'attention à une observation générale & importante, qui se présente tout naturellement sur la *Force de la vérité connue.*

I°. Le Sentiment intime nous apprend que nous avons dans nous, un *penchant naturel pour la Vérité connue*; & que nous ne trahissons la vérité connue, que quand quelque passion puissante, par exemple, la crainte, la vengeance, l'esprit de parti, l'intérêt, nous engage à trahir la vérité, & à nous déclarer pour le mensonge.

On peut donc établir comme un axiome moral, qu'*il y a dans la Vérité évidemment connue, une force qui nous incline à lui accorder notre suffrage :* & que nous ne trahissons la vérité connue, en faveur du

menſonge ; qu'il quand notre ame eſt dominée par quelque paſſion déréglée. Donc, tout autre motif ceſſant, nous nous attachons à la vérité évidemment connue, par le ſeul & unique motif de l'*amour de la Vérité.*

II°. Il y a parmi les hommes, une ſi grande oppoſition de caractere & d'éducation, une ſi grande rivalité de prétentions & d'intérêts, un ſi grand conflit d'opinions & de jugemens, un eſprit & un goût de contradiction ſi dominant & ſi général ; que *le ſeul amour de la Vérité connue, peut concilier & réunir leur ſuffrage & leur jugement, ſur un même objet.*

Quand tous les autres motifs ceſſent ; l'amour & le goût de la vérité, deviennent le motif général & permanent, qui engage l'homme de tout état & de toute nation, à ſe déclarer pour la vérité, & à lui rendre hommage. Quelle preuve triomphante & déciſive contre le Pyrroniſme hiſtorique ; que cette très-ſimple & très-naturelle obſervation, bien méditée & bien approfondie !

PROPOSITION FONDAMENTALE.

519. *Le témoignage des hommes, revêtu des conditions que nous venons de marquer, eſt un motif ſolide & plauſible, une autorité sûre & infaillible, qui nous conſtate la vérité de certains événemens célebres & ſenſibles, qui en ſont l'objet.*

DÉMONSTRATION I. Pour ſaiſir & pour ſentir dans toute ſa force, la vérité de cette propoſition ; il ſuffit de faire attention & à la *nature* & à l'*exiſtence* du témoignage dont il eſt ici queſtion.

I°. Le témoignage des hommes eſt, par ſa nature ; infailliblement connexe avec la vérité des choſes qui en ſont l'objet : s'il eſt impoſſible que ceux qui rendent ce témoignage, ſoient ou trompés ou trom-

peurs. Or, tel eſt le témoignage des hommes, revêtu des conditions que nous avons tracées & exigées. Car,

Il eſt évident d'abord, qu'un grand nombre de témoins, de témoins graves & ſenſés, de témoins attentifs & prudens, qui ont vu de leurs propres yeux, ou qui ont entendu de leurs propres oreilles, la choſe qu'ils rapportent, *ne peut pas être trompé* ſur un événement frappant & bien ſenſible; tel que ſeroit une éclipſe totale de ſoleil, la réſurrection ſubite d'un mort déjà à demi pourri; l'exiſtence d'une ville ou d'un homme célebre; à moins que Dieu, par une impoſture indigne & de ſa grandeur & de ſa ſageſſe & de ſa ſainteté, n'ait pris ſoin de les jouer & de les tromper lui-même; ce qui répugne évidemment à la nature de cet Etre adorable.

Il eſt évident enſuite, qu'un grand nombre de témoins, de témoins dans qui l'on reconnoît de la droiture & de la probité, de témoins qui évidemment n'ont aucun motif de trahir la vérité, de témoins dont le témoignage ne ſe dément point & n'eſt point contredit par des témoignages contraires, *ne peut pas être trompeur*; ne peut pas donner pour vrai, un fait faux & ſuppoſé.

Donc le témoignage des hommes, revêtu des conditions que nous avons requiſes, eſt néceſſairement infaillible, néceſſairement connexe avec la vérité des faits & des événemens qui en ſont l'objet.

II°. Il eſt en nôtre pouvoir de nous aſſurer & de nous convaincre pleinement, à loiſir & en toute liberté, de l'exiſtence de ce témoignage. Car, ou nous voyons & entendons les témoins eux-mêmes, qui nous rapportent les faits & les événemens dont il eſt queſtion; ou nous avons ſous nos yeux & ſous nos mains, les monumens authentiques, dans leſquels ces faits & ces événemens ſont conſignés; mo-

numens qui ont la même autorité & qui donnent la même certitude, qu'auroient & donneroient les témoins eux-mêmes, qu'ils repréſentent & qu'ils remplacent.

Donc, par le témoignage des Sens, que nous avons démontré infaillible quand il ſe trouve revêtu des conditions requiſes (488); nous pouvons nous aſſurer de l'exiſtence du témoignage des hommes.

Et il n'eſt pas à craindre qu'*un miracle* nous induiſe en erreur ſur l'exiſtence, ou des témoins qui nous parlent, ou des monumens qui repréſentent ces témoins. Car il répugne manifeſtement que Dieu faſſe un tel miracle; un miracle qui n'auroit d'autre fin & d'autre but, que de produire & de répandre la fauſſeté & l'impoſture.

De la *nature* & de l'*exiſtence* du témoignage dont fait mention la propoſition précédente, il réſulte qu'aucun homme ſenſé ne doit & ne peut révoquer en doute, le témoignage des hommes; quand ce témoignage eſt revêtu des conditions que nous avons requiſes: puiſqu'il eſt clair qu'un tel témoignage eſt sûr & certain en lui-même; & que nous ſommes ou que nous pouvons être complettement aſſurés de l'exiſtence d'un tel témoignage. C. Q. F. D.

DÉMONSTRATION II. Après avoir obſervé & la nature & l'exiſtence du témoignage des hommes en lui-même; il nous reſte à en examiner & l'utilité & la néceſſité, dans l'économie générale de la Providence divine, relativement à la Société & à la Religion.

I°. Il eſt certain, & perſonne ne l'ignore & ne le conteſte, que la *Certitude des Faits* qui fondent & la Société & la Religion, eſt appuyée & fondée ſur la certitude que peut & que doit donner le témoignage des hommes. Car,

D'où ſavons-nous, par exemple, que la Maiſon de Bourbon a un droit inconteſtable & excluſif au Trône, en France : que le Pontife actuellement ſiégeant à Rome, eſt le légitime ſucceſſeur de Saint Pierre : que tel volume, qu'on nous met entre les mains, eſt l'Ancien ou le Nouveau Teſtament : que telle terre, ou tel domaine, ou telle poſſeſſion quelconque, appartiennent légitimement à celui qui en jouit, ou qui les réclame ?

D'où ſavons-nous qu'il a exiſté un Moïſe, auteur de l'ancienne Révélation ; un Jeſus-Chriſt, auteur de la Révélation nouvelle : qu'ils ont l'un & l'autre commandé à la Nature & aux Elémens : qu'ils ont fait l'un & l'autre un grand nombre de miracles du premier ordre (139), par leſquels ils ont fait connoître avec une évidence ſenſible, à des Nations entieres qui en étoient les témoins, l'un, qu'il étoit le Miniſtre & l'Envoyé de Dieu ; l'autre, qu'il étoit fils de Dieu & Dieu lui-même ?

Il eſt clair que nous ne ſavons & que nous ne pouvons ſavoir tout cela, que par le témoignage des hommes. Sur quoi je raiſonne ainſi. Ce ſeroit un vice & un défaut énorme, dans l'Ordre moral, vice dont Dieu lui-même ſeroit & la ſource & l'auteur ; s'il n'exiſtoit pas une certitude entiere & complette, une certitude propre à exclure efficacement tout doute raiſonnable, ſur des *vérités fondamentales*, d'où dépendent & la Religion & la Société : donc une telle certitude exiſte. Mais une telle certitude, dans l'ordre des choſes établi par le Créateur, ne peut naître que du témoignage des hommes : donc le témoignage des hommes doit être capable de produire une certitude qui banniſſe efficacement tout doute ; une certitude qui donne à l'eſprit, une aſſurance en un ſens égale à celle que donnent les vérités métaphyſiques & géométriques.

II°. Il eſt certain, ainſi que nous l'avons dit d'abord, que la *Certitude des Faits* ſur leſquels eſt fondée & la Société & la Religion, ne peut naître que du témoignage des hommes. Car, un fait paſſé, de quelque nature qu'il ſoit, (par exemple, la ruine de Babylone & de Carthage, la bataille de Pharſale ou de Fontenoi, l'exiſtence de Jules-Céſar ou de Louis le Grand, dans leurs ſiecles); un fait paſſé, dis-je, ne peut être conſtaté ou démontré, ni par le témoignage du ſentiment intime, ni par le témoignage des idées, ni par le témoignage des ſens. Il reſte donc, & il faut néceſſairement, ſi ce fait paſſé a ou doit avoir une vraie certitude; qu'il tire du témoignage des hommes, cette certitude.

Il faut par conſéquent, que le témoignage des hommes ſoit capable de produire une vraie & entiere certitude; une certitude qui exclue & qui banniſſe de l'eſprit, abſolument tout doute raiſonnable: puiſqu'une telle certitude eſt abſolument néceſſaire, dans l'ordre moral, établi par la ſageſſe du Créateur; & qu'il eſt évident que la ſageſſe du Créateur n'eſt jamais & ne peut jamais être en défaut. C. Q. F. D.

OBJECTIONS A RÉFUTER.

Les principales raiſons par où l'on attaque la *certitude des Faits hiſtoriques*, conſiſtent à dire, que les faits hiſtoriques ne ſont pas ſuſceptibles de démonſtrations: qu'un aſſemblage de témoignages humains, n'eſt qu'un aſſemblage de probabilités, lequel ne peut jamais devenir une vraie certitude: que l'autorité des témoignages humains s'affoiblit de plus en plus, en s'éloignant de ſa ſource & de ſon origine: que les faits hiſtoriques les plus ac-

crédités ne portent ſouvent que ſur un ſeul témoignage de fort peu de poids : que ſavoir l'hiſtoire, c'eſt moins ſavoir ce qui a été fait, que ce qui a été dit : qu'une foule de choſes publiées & atteſtées par une infinité de témoignages, ſont aujourd'hui reconnues pour fabuleuſes ; que les faits merveilleux ou miraculeux, quelque bien atteſtés & conſtatés qu'ils puiſſent être, ne méritent aucune croyance ; par la raiſon qu'ils ne ſont point conformes aux obſervations conſtantes de tous les tems & de tous les lieux : que, quand même les témoignages humains, revêtus de certaines conditions marquées, ſeroient capables de fonder ou de produire une vraie certitude ; on ne peut jamais s'aſſurer que ces conditions exigées & marquées exiſtent dans ces témoignages.

LES FAITS HISTORIQUES, NON SUSCEPTIBLES PEUT-ÊTRE DE DÉMONTRATIONS.

520. OBJECTION I. Pour avoir une certitude entiere & complette, une *Vérité objective* doit être ſuſceptible de démonſtrations métaphyſiques ou géométriques. Or les faits & les événemens paſſés, en les ſuppoſant même établis ſur les témoignages les plus riches & les plus authentiques, ne ſont point ſuſceptibles de démonſtrations métaphyſiques ou géométriques. Donc ces faits & ces événemens paſſés ne doivent point être regardés comme des vérités objectives, qui aient une entiere & & complette certitude.

RÉPONSE. Pour établir & pour conſtater une vérité objective de l'*ordre métaphyſique ou géométrique* ; il faut des démonſtrations métaphyſiques ou géométriques, dont elle eſt ſuſceptible, & qui ſeules peuvent la conſtater & l'établir.

Pour établir & pour conſtater une vérité objective de l'*ordre moral* & du *genre hiſtorique* ; il eſt contradictoire & abſurde d'exiger des démonſtrations métaphyſiques ou géométriques, dont elle n'eſt pas ſuſceptible, & dont elle n'a aucun beſoin. Il ſuffit qu'elle ſoit établie & conſtatée par des preuves irréfragables de témoignage : preuves dont elle eſt uniquement ſuſceptible ; & qui peuvent par elles ſeules, quand elles ſont dans leur plus grande force, lui donner une entiere & complette certitude, qui ne laiſſe aucun doute quelconque dans l'eſprit.

Nier ou ſuſpecter la *vérité d'un fait hiſtorique*, par la raiſon que la vérité de ce fait hiſtorique, ne peut pas être établie & démontrée par un genre de démonſtration étranger à ſa nature ; c'eſt évidemment déraiſonner & extravaguer. C'eſt imiter un Inſenſé, qui nieroit ou qui ſuſpecteroit l'exiſtence des Sons, par la raiſon qu'on ne les voit pas ; l'exiſtence des Couleurs, par la raiſon qu'on ne les entend pas ; l'exiſtence du ſoleil & des étoiles, par la raiſon que le tact ou l'odorat ne les apperçoit pas.

Malheur & mépris à toute fauſſe Philoſophie ; qui, pour établir le regne du Pyrrhoniſme & de l'Incrédulité, égare & renverſe ainſi la ſaine Raiſon : qui exige abſurdement qu'on démontre l'exiſtence de Rome ou d'Alexandre, comme on démontre un théorême d'Algebre ou de Géométrie ! Qu'elle apprenne delà, combien une Incrédulité effrénée eſt quelquefois limitrophe de la déraiſon & de la démence !

521. OBJECTION II. L'évidence intrinſeque des choſes, le témoignage conſtant & unanime des ſens, l'infaillible autorité de Dieu, qui révele & qui atteſte une vérité, ſont *trois motifs de certitude* ; qui

donnent chacun préciſément une certitude entiere & complette, & rien de plus. Or le témoignage des hommes, quelque riche & quelque authentique qu'on le ſuppoſe, eſt un *motif d'un moindre poids & d'une moindre force ;* que ces trois différens motifs. Donc le témoignage des hommes, quel que ſoit & le poids & la force de ce témoignage, ne peut jamais être un motif ſuffiſant pour produire & pour donner une entiere & complette certitude.

RÉPONSE. L'évidence intrinſeque des choſes, le témoignage conſtant & unanime des ſens, l'infaillible autorité de Dieu, qui révele & qui atteſte une vérité, ſont des *motifs de certitude plus ſimples & plus rapidement efficaces ;* qui établiſſent la vérité des choſes, qui font évanouir tout doute ſur la vérité des choſes, avec la plus grande facilité & avec la plus grande célérité.

Le témognage des hommes, quelque riche qu'on le ſuppoſe, eſt un *motif de certitude plus compliqué & moins rapidement efficace ;* qui demande plus de circonſpection & plus d'examen ; qui exclut plus lentement & plus difficilement le doute, mais qui ne l'exclut pas moins réellement & moins complettement, quand il eſt dans ſa plus grande force.

Et quand le doute eſt complettement banni de l'eſprit ; qu'importe qu'il ait été banni, ou par le motif de certitude plus prompt & plus ſimple ; ou par le motif de certitude plus lent & plus compliqué ? Dans l'un & dans l'autre cas, il ne reſte réellement plus de doute dans l'eſprit : il exiſte réellement dans l'eſprit, une égale aſſurance, une égale certitude.

522. OBJECTION III. Les *Faits hiſtoriques* ne ſont ſuſceptibles d'aucune démonſtration quelconque. Car ce qui a pu abſolument être faux, ou être

autrement qu'on le rapporte, ne peut pas être démontré vrai. Or les faits les plus authentiques ont pu abſolument être faux, ou être autrement qu'on les rapporte : par exemple, la *bataille de Pharſale*, gagnée par Céſar, a pu abſolument, ou n'être pas donnée, ou être perdue par Céſar. Donc les faits les plus authentiques ne peuvent pas être démontrés vrais : donc les faits hiſtoriques ne ſont ſuſceptibles d'aucune démonſtration.

RÉPONSE. Les faits hiſtoriques ne ſont ſuſceptibles d'aucune démonſtration métaphyſique, fondée ſur le témoignage des idées & ſur l'eſſentielle exigence des choſes. Mais ils ſont ſuſceptibles d'une démonſtration morale, fondée ſur le témoignage des hommes, & ſur l'impoſſibilité qu'il y a que certains témoignages ſoient trompeurs & impoſteurs.

I°. Ce qui a pu abſolument être faux, ou être autrement qu'on le rapporte, ne peut pas être démontré vrai, par des démonſtrations métaphyſiques, tirées de l'exigence eſſentielle des choſes. Mais il peut être démontré vrai, par des démonſtrations morales, appuyées ſur des motifs infailliblement connexes avec la vérité de la choſe ; tels que le ſont ou que peuvent être certains témoignages humains.

II°. Il auroit pu y avoir un *autre ordre des choſes*, ou un autre enchaînement d'événemens ; dans lequel la bataille de Pharſale, par exemple, ou n'eût point été donnée, ou eût été perdue par Céſar. Mais il eſt impoſſible, dans l'ordre des choſes qui regle les mœurs des hommes, ou qui réſulte des mœurs des hommes ; qu'il y ait eu tant de graves témoignages, qui rapportent cet événement mémorable, ſans être contredits par perſonne ; & que

la bataille de Pharſale n'ait pas été gagnée par Céſar.

On peut dire la même choſe, d'une foule d'autres *Faits hiſtoriques*, auxquels une unanimité de témoignages en tout point irrécuſables, donne une certitude entiere & complette, qui les érige en vérités rigoureuſement démontrées dans leur genre.

LES FAITS HISTORIQUES, PEUT-ÊTRE UNIQUEMENT SUSCEPTIBLES DE PROBABILITÉS.

523. OBJECTION VI. Les motifs de la Certitude, different eſſentiellement des motifs de la Probabilité: puiſque la probabilité differe toujours eſſentiellement de la certitude; & la certitude, de la probabilité. Or les motifs qui fondent les *Faits hiſtoriques*, qui leur impriment différens degrés de crédibilité, ne ſont jamais & ne peuvent jamais être que des *motifs de probabilité*; & je le prouve.

Les motifs qui fondent les faits hiſtoriques, qui leur impriment différens degrés de crédibilité, ne ſont que des témoignages humains, dont chacun n'eſt qu'un motif de probabilité, dont la ſomme quelconque n'eſt & ne peut être qu'un aſſemblage de motifs de probabilité, lequel aſſemblage ne peut jamais devenir un motif de certitude; & je le prouve. Chaque témoignage humain, diſtributivement pris, ne donne ou ne produit qu'une probabilité plus ou moins grande, ſur la vérité d'un fait hiſtorique: donc une foule de témoignages humains, ne donne ou ne produit ſur le même objet, qu'une foule de probabilités, qui ne peuvent jamais devenir une vraie & réelle certitude.

Car une probabilité, jointe à une ſeconde probabilité, à une troiſieme & à une quatrieme probilité, & ainſi de ſuite à l'infini, ne peut jamais faire qu'un *aſſemblage de probabilités*, qui différera toujours

toujours essentiellement d'une vraie & réelle certitude ; & je le prouve. Dans l'ordre physique, un assemblage de choses homogènes, ne change pas la nature des choses réunies & rassemblées. Pourquoi & comment, dans l'ordre moral, un assemblage de choses homogenes, telles que sont des témoignages humains, changeroit-il la nature de ces choses ? en faisant, que plusieurs choses qui ne sont chacune qu'un motif de probabilité, deviennent par leur réunion, un motif de certitude ?

RÉPONSE. Une certaine Philosophie antiphilosophique a fait tous les efforts possibles, dans ces derniers tems, pour resserrer & pour rétrécir comme infiniment l'empire de la Certitude ; pour transformer, en une infinité d'objets, la certitude en simple probabilité ; & pour rétablir par ce moyen, autant que la chose est possible dans des têtes qui ne sont pas totalement en démence, l'absurde regne d'un Pirrhonisme universel.

Le devoir de la vraie Philosophie, est de s'opposer également & à une sotte crédulité & à une sotte incrédulité : de ne point placer la probabilité, au rang de la certitude ; de ne point placer la certitude, au rang de la probabilité : de poser en tout, autant qu'il est possible, les vraies limites de la certitude & de l'incertitude, dans les connoissances humaines.

I°. Il est certain que *les motifs de la Probabilité, different toujours essentiellement en quelque chose, des motifs de la certitude* : puisque les motifs de la certitude sont supposés être indéfectiblement connexes, & que les motifs de la probabilité sont supposés n'être pas indéfectiblement connexes, avec la vérité de la chose à laquelle ils sont relatifs. (181 & 374).

II°. Il est certain que *les motifs de la certitude &*

les motifs de la probabilité, dans tout ce qui concerne les faits hiſtoriques, ſont également des témoignages humains : puiſque les faits hiſtoriques, dont on n'eſt pas témoin ſoi-même, & qu'on n'apprend que par le moyen de l'hiſtoire, ne peuvent devenir pour nous, ou certains, ou probables, que par le moyen des témoignages humains qui les rapportent & qui les atteſtent.

III°. Il eſt certain qu'*un ſeul témoignage humain, pris ſéparément, & détaché de certaines circonſtances de tems & de choſes qui peuvent le rendre comme équivalement multiple, n'eſt communément qu'un motif de probabilité* : parce qu'il eſt preſque toujours poſſible que l'auteur d'un tel témoignage, en le ſuppoſant à tous égards ſeul témoin, ait eu des motifs perſonnels d'en impoſer à ceux à qui il parle ou pour qui il écrit.

IV°. Il eſt certain que *pluſieurs témoignages humains peuvent devenir, par leur réunion, un vrai motif de certitude* : parce qu'il eſt poſſible que ces témoignages réunis ſoient & aſſez graves & en aſſez grand nombre, pour être indéfectiblement connexes avec la vérité de la choſe qu'ils rapportent & qu'ils atteſtent.

Un premier témoignage eſt une autorité : un ſecond témoignage eſt une autre autorité, qui augmente & qui fortifie la premiere ; & ainſi de ſuite. Quand pluſieurs autorités graves, toutes d'accord les unes avec les autres, ſont en aſſez grand nombre, pour être & pour ſe montrer indéfectiblement connexes avec la vérité d'un fait hiſtorique ; alors ces *autorités ainſi accumulées, ainſi fortifiées l'une par l'autre*, ceſſent d'être un motif de ſimple probabilité, deviennent un motif de complette certitude.

524. REMARQUE. Il n'eſt pas toujours poſſible de

décider où finit précisément la probabilité, où commence précisément la certitude, en genre de faits historiques. Mais *il est très-souvent possible de décider que tel & tel fait historique a une entiere & complette certitude*; & que cette entiere & complette certitude résulte indéfectiblement du nombre & de la qualité des témoignages qui le rapportent unanimement, & qui n'ont pu être mus & déterminés à le rapporter ainsi unanimement, que par la force de la vérité connue. (518 & 519).

Par exemple, il me seroit peut-être difficile de décider combien il me faut précisément d'autorités ou de témoignages historiques, pour me rendre certaine l'ancienne existence de César, d'Alexandre, de Moyse; pour me rendre certaine l'ancienne existence de l'empire de Rome & de Babylonne; pour me rendre certaine l'actuelle existence d'un empire de la Chine ou de Russie.

Mais il m'est très-facile de décider que ces autorités ou ces témoignages existent en assez grand nombre, & dans une assez grande force, pour me donner sur tous ces objets une entiere & complette certitude; une certitude qui, en genre de force convaincante & persuasive, ne cede en rien à la certitude métaphysique & géométrique. (516).

525. OBJECTION V. Mais comment peut-il arriver que différens témoignages humains, dont chacun n'est séparément qu'un motif de probabilité, deviennent un *motif de certitude*? Ces témoignages changent-ils de nature, dans leur réunion?

RÉPONSE. Il est facile de sentir & de juger qu'une telle difficulté n'est qu'une misérable chicane, que désavoue la saine & solide Métaphysique. Les témoignages humains ne changent point de nature *en eux-mêmes*, par leur réunion: mais, par leur réu-

nion, ils changent de nature *dans leur effet*, c'eſt-à-dire, dans l'aſſurance qu'ils produiſent & qu'ils doivent produire dans l'eſprit humain.

I°. Un ſeul témoignage peut ne produire qu'une ſimple probabilité : parce que ſeul & iſolé, il peut n'être point indéfectiblement connexe avec la vérité de ſon objet ; parce que ſeul & iſolé, il peut n'avoir pas aſſez de force perſuaſive, pour exclure & pour bannir de l'eſprit, tout doute, toute incertitude, ſur la vérité de ſon objet.

II°. Pluſieurs témoignages peuvent produire une entiere & complette certitude : parce que, par leur réunion, ils peuvent devenir indéfectiblement connexes avec la vérité de leur objet ; parce que, par leur réunion, ils peuvent acquérir aſſez de force perſuaſive, pour exclure & pour bannir de l'eſprit, tout doute, toute incertitude, ſur la vérité de leur objet.

526. REMARQUE I. Sans examiner ſi, dans l'*ordre phyſique*, des choſes homogenes peuvent changer de nature en elles-mêmes, par leur réunion ; on peut aiſément décider que, par leur réunion, elles peuvent *changer de nature dans leur effet*, ou relativement à leur effet. Par exemple, vingt petites maſſes de fer, peſant chacune une livre, ne ſont point ſuffiſantes, priſes ſéparément, pour enlever un poids de dix-huit livres, poſé ſur l'un des baſſins d'une balance : mais priſes collectivement, ces vingt petites maſſes deviennent ſuffiſantes pour enlever le poids oppoſé. Par exemple encore, une foule de petites bleſſures, dont aucune n'eſt mortelle par elle-même, peuvent devenir mortelles par leur réunion : en attaquant à la fois, tous les organes & tous les principes de la vie.

De même, ſans examiner ſi, dans *l'ordre moral*, des choſes homogenes peuvent changer de nature

en elles-mêmes, par leur réunion ; on peut aiſément décider que, par leur réunion, elles peuvent *changer de nature dans leur effet*, ou relativement à leur effet. Par exemple, manquer une fois aux devoirs qu'impoſe l'amitié, peut n'annoncer qu'une ame inattentive, qui peut mériter & ſentir la vraie amitié : manquer habituellement & perſévéramment aux devoirs de l'amitié, annonce indubitablement une ame mal faite, incapable & indigne de tout ſentiment d'amitié. Par exemple encore, dans un Commerçant qui gere les affaires de ſes aſſociés, dans un Maître-d'Hôtel qui eſt chargé des dépenſes d'une maiſon ; un compte rendu, qui ſe trouve infidele, & qui va au détriment des aſſociés ou du poſſeſſeur, peut n'annoncer qu'une diſtraction, un oubli, un défaut de calcul, qui n'excluent point la confiance : une ſuite ſoutenue de comptes infideles, & qui vont tous au détriment des aſſociés ou du poſſeſſeur, annonce viſiblement un caractere fourbe & frippon, qui exclut abſolument toute confiance.

527. REMARQUE II. On peut appliquer la même ſpéculation, aux témoignages humains. Ils ne changent point de nature en eux-mêmes, par leur réunion : mais, par leur réunion, ils peuvent changer de nature dans leur effet, ou relativement à leur effet.

I°. Un *enſemble de témoignages humains*, peut avoir une autorité, une force convaincante & perſuaſive, qui ſoit d'un genre abſolument différent de celle qui convient à chaque témoignage humain, ſéparément pris : parce que les témoignages humains, dans leur état de réunion & d'unanimité, ont un *fondement de certitude*, pris dans la nature & dans les mœurs, qu'ils n'ont point dans leur état de ſéparation.

Chaque témoignage humain, ſéparément pris, peut ne donner qu'une probabilité : parce que les

mœurs des hommes ne ſont point abſolument incompatibles avec une impoſture particuliere, qui peut preſque toujours avoir quelque motif particulier dans la nature.

Mais un enſemble de témoignagnes humains, tel que nous l'avons caractériſé (517), donne néceſſairement une entiere & complette certitude; parce que les mœurs des hommes ſont abſolument incompatibles avec une impoſture générale & univerſelle, qui ne ſauroit avoir aucun motif commun dans la nature. (518).

528. REMARQUE III. Un *témoin iſolé* peut preſque toujours avoir quelque motif particulier, qui l'engage à trahir la vérité: mais il eſt évident qu'une *grande multitude de témoins, tels que nous les exigeons*, ne peut jamais avoir un *même motif* de trahir la vérité.

Par exemple, après la bataille de Fontenoy, un ſoldat François ou Anglois, pouvoit avoir quelque motif ou d'eſpérance ou de crainte ou de bizarrerie, qui le portât à aſſurer que cette bataille avoit été perdue par les François. Mais il faut néceſſairement que les mœurs des hommes ceſſent d'être ce qu'elles ſont; pour qu'il ſoit poſſible que la multitude des ſoldats François, des ſoldats Anglois, des ſoldats Autrichiens, des ſoldats Hollandois, qui ont été ſpectateurs de cette bataille, s'accorde univerſellement & unanimement à trahir la vérité & à ſe déclarer pour le menſonge.

Dans cette permanente rivalité de prétentions & d'intérêts, dans cette dominante & toujours ſubſiſtante oppoſition de caracteres, de goûts, de principes, qui regne chez les hommes; n'eſt-il pas évidemment impoſſible que les eſprits aient jamais tous à la fois, un *même motif général*, qui les porte à ſe déclarer unanimement pour le menſonge; & qui

détruiſe univerſellement dans eux, ce penchant naturel qui les diſpoſe & qui les incline à rendre hommage à la vérité connue ? (518).

529. REMARQUE IV. Prétendre, avec quelques Philoſophes modernes, que la certitude eſt excluſivement attachée aux principes métaphyſiques & géométriques ; que les témoignages humains ne peuvent jamais fonder & produire qu'une probabilité plus ou moins grande, qu'une probabilité ſuſceptible à l'infini d'accroiſſement, ſans pouvoir jamais fonder & produire une vraie & complette certitude : c'eſt vouloir établir un *principe qui prouve trop ;* un principe d'où réſulte quelque choſe d'évidemment faux ; un principe qui par-là ſe montre faux en lui-même, & ne prouve rien. (55).

Car, d'un tel principe il réſulteroit que l'exiſtence de l'Italie ou de l'Angleterre, ne ſeroit point certaine, mais *ſimplement probable*, pour un François inſtruit & éclairé, qui n'a point vu par lui-même ces deux contrées ; & qui ne connoît leur exiſtence, que par les divers témoignages des hommes qui la lui atteſtent.

Or, il eſt clair qu'on regarderoit, avec raiſon, comme un inſenſé, tout homme qui oſeroit dire ſérieuſement en France, que l'exiſtence de l'Italie ou de l'Angleterre, n'eſt que probable : que cette exiſtence n'eſt point certaine d'une certitude entiere & complette, qui tranquilliſe entiérement l'eſprit, & qui banniſſe efficacement & abſolument de l'eſprit, tout doute ſur cet objet.

AUTORITÉS HISTORIQUES, FORCES TOUJOURS PEUT-ÊTRE DÉCROISSANTES.

530 OBJECTION VI. Plus un témoignage humain s'éloigne de ſa ſource & de ſon origine ; plus il

eſt foible & ſuſpect. Car l'expérience nous apprend que les *Faits hiſtoriques*, en paſſant de bouche en bouche, s'alterent, ſe dénaturent, ſe falſifient. Donc, quand même un Fait hiſtorique, dont l'exiſtence ſe rapporte à des tems fort reculés, auroit eu une entiere & complette certitude dans les ſiecles paſſés; il paroît que ce même fait hiſtorique ne ſauroit avoir aujourd'hui la même certitude, à cauſe de l'affoibliſſement de l'autorité qui le rapporte & qui l'atteſte.

Par exemple, l'exiſtence du Déluge, étoit plus certaine pour Noé & pour ſes enfans; que pour Moyſe & pour les contemporains de Moyſe. Cette même exiſtence du Déluge, étoit plus certaine pour Moyſe & pour les contemporains de Moyſe, que pour les premiers Apôtres & pour les premiers Chrétiens; pour les premiers Apôtres & pour les premiers Chrétiens, que pour les Chrétiens du ſiecle paſſé & du ſiecle préſent. De même, l'exiſtence de Clovis étoit plus certaine pour Saint Remi, que pour Boſſuet; pour Boſſuet que pour nous.

RÉPONSE. La manie du Pyrrhoniſme hiſtorique, a fait imaginer plus d'un *faux principe* & plus d'une *fauſſe regle de Critique*: l'objection préſente en offre un exemple remarquable. Du principe & de la regle de critique qu'il met en avant, & qui n'auroient jamais dû être adoptés ſans modification & dans toute leur généralité, par des eſprits philoſophes; il s'enſuivroit abſurdement, que l'exiſtence d'Henri IV auroit pu être certaine au ſiecle de Louis XIII, ſans être certaine au ſiecle de Louis XIV ou de Louis XV; ou du moins, que cette exiſtence d'Henri IV étoit plus certaine pour Louis XIII, que pour Louis XIV; pour Louis XIV, que pour Louis XV; pour Louis XV, que pour Louis XVI, & ainſi de ſuite: par

la raiſon que la certitude de cette exiſtence d'Henri IV, va toujours, dit on, en décroiſſant, en s'altérant, en ſe dénaturant, par l'éloignement & par l'affoibliſſement des témoignages primitifs qui en ont fait mention.

I°. Il eſt faux d'abord, qu'un *témoignage hiſtorique*, bien certain, bien irrécuſable, bien authentique, bien conſigné & dans l'hiſtoire & dans la tradition, s'affoibliſſe toujours, en s'éloignant de ſa ſource & de ſon origine : parce que les *monumens publics* qui le conſervent, & la *tradition générale* qui s'accorde avec ces monumens publics, remplacent & éterniſent en quelque ſorte les témoins primitifs par qui a été rapporté & atteſté le fait hiſtorique qui eſt l'objet de ce témoignage.

Les monumens publics, & la tradition publique, par leur accord & leur concert, ont & auront toujours la *même autorité*, qu'auroient les témoins primitifs eux-mêmes, s'ils étoient encore vivans & préſens : puiſque ces monumens & cette tradition donnent une invariable permanence à leur témoignage primitif. Il n'eſt donc pas vrai que les témoignages humains, en s'éloignant de leur ſource, aillent toujours en s'affoibliſſant de plus en plus, ou en perdant de plus en plus de leur primitive autorité : puiſque, par le moyen des monumens publics & de la tradition publique, ils peuvent acquérir une *ſtabilité invariable*, qui les faſſe perſévéramment ſubſiſter, tels préciſément qu'ils ont été dans leur primitive exiſtence.

Les témoignages humains, quand ils ont pour objet des événemens bien éclatans & bien intéreſſans, quand ils ſont authentiquement conſignés dans les monumens publics, quand ils ſont atteſtés & garantis par la tradition nationale, ne ſont ſuſceptibles, d'*aucune altération*, d'*aucune interpolation*, qui puiſſe foncièrement les dénaturer : par la raiſon que, dans les

premiers tems de leur exiſtence, les monumens publics où ſont conſignés de tels faits, de tels événemens, ſont garantis de toute altération & de toute interpolation, par ceux qui en ſont les auteurs; & que, dans les âges ſuivans, ces mêmes monumens publics en ſont garantis de même, par la Nation qu'ils intéreſſent & qui les a en dépôt : par une Nation qui, en ſe renouvellant inſenſiblement d'une année à l'autre, paroît reſter toujours la même, & tranſmet comme machinalement, d'une génération à l'autre, d'un ſiecle à l'autre, les mêmes idées, les mêmes récits, les mêmes intérêts, les mêmes paſſions; par une nation chez qui il exiſte toujours un grand nombre de familles ou de perſonnes intéreſſées à défendre la vérité des faits mémorables, qui ſont conſignés dans ces monumens publics; & chez qui ne peut jamais exiſter un intérêt général, qui puiſſe la porter toute entiere, à trahir ou à altérer, de concert, la Vérité connue. (518 & 528).

II°. Il eſt faux encore que les *Faits hiſtoriques*, en paſſant de bouche en bouche, d'âge en âge, de ſiecle en ſiecle, s'alterent & ſe dénaturent toujours, dans ce que ces faits ont d'eſſentiel & de fondamental.

Les faits peu célebres & peu intéreſſans, les circonſtances accidentelles & peu importantes des faits intéreſſans & célebres, s'alterent & ſe dénaturent ſouvent, en paſſant de bouche en bouche, de ſiecle en ſiecle : ſur-tout, quand ces faits peu célebres & ces circonſtances peu importantes des faits célebres, n'ont pas été conſignés, dès leur origine, dans des monumens publics & authentiques, qui ſoient propres à les tranſmettre invariablement à la Poſtérité.

Mais les *Faits importans & mémorables*, & les *circonſtances eſſentielles & caractériſtiques* de ces faits mémorables & importans, ne s'alterent point, en paſſant de bouche en bouche, de ſiecle en ſiecle : du

moins quand ces faits importans, quand les circonſtances caractériſtiques de ces faits importans, ont été conſignées, au tems même de leur primitive exiſtence, dans des monumens publics, dans des monumens authentiques, dans des monumens avoués par le ſuffrage unanime des Nations, dans des monumens propres à en fixer invariablement la nature, & à en conſerver éternellement la mémoire.

Par exemple, il n'eſt pas moins certain aujourd'hui qu'au ſiecle de Moyſe, ou de Salomon, ou d'Annibal, ou de Céſar; que Moyſe fut le libérateur & le légiſlateur du Peuple Hébreu; que Salomon bâtit le premier Temple des Juifs; qu'Annibal gagna la bataille de Cannes; que Céſar détruiſit la République Romaine; quoique nous ignorions aujourd'hui une foule de *particularités accidentelles* de ces événemens mémorables, qui vraiſemblablement n'étoient point inconnues aux perſonnes inſtruites & éclairées qui vivoient au tems même de ces événemens.

III°. Il eſt faux enfin que l'exiſtence du Déluge ait été *plus certaine pour Noé que pour Moyſe*; que l'exiſtence d'Henri IV, ait été plus certaine pour Sully que pour Colbert; & ainſi du reſte.

Noé étoit aſſuré de l'exiſtence du Déluge, par le témoignage de ſes Sens; Moyſe étoit aſſuré de l'exiſtence du Déluge, par la tradition générale & unanime de ſa Nation. Moyſe & Noé avoient des *motifs différens de certitude*, mais qui produiſoient également dans l'un & dans l'autre, une entiere & complette certitude ſur l'exiſtence du Déluge.

De même, Sully étoit aſſuré de l'exiſtence d'Henri IV, par le témoignage de ſes Sens; Colbert étoit aſſuré de l'exiſtence d'Henri IV, par le témoignage général & unanime de l'Hiſtoire. La certitude de cette exiſtence d'Henri IV, étoit égale, & dans le

Miniſtre d'Henri IV, & dans le Miniſtre de Louis XIV : quoique cette certitude émanât & dans Sully & dans Colbert, de deux ſources différentes de certitude.

Le témoignage des ſens, eſt un motif de certitude, plus ſimple & plus prompt : le témoignage des hommes, quand il eſt général & unanime, eſt un motif de certitude, plus compliqué & plus lent (521) : mais l'un & l'autre produit également une entiere & complette certitude.

AUTORITÉS HISTORIQUES, FORCES PEUT-ÊTRE TOUJOURS CROISSANTES.

531. OBJECTION VII. L'Hiſtoire la mieux accréditée doit avoir bien peu d'autorité perſuaſive dans un eſprit philoſophe, quand il fait attention comment & ſur quels fondemens ſe forment & s'établiſſent les opinions humaines en genre de faits hiſtoriques. Combien de faits hiſtoriques, qui paſſent généralement pour certains, & qui n'ont foncièrement pour baſe & pour fondement, qu'un ſeul témoignage ; & ſouvent qu'un ſeul témoignage de très-peu de poids ! Ménage vouloit faire un livre qui eût pour objet ou pour ſujet, *les Choſes qui n'ont été dites qu'une ſeule fois* (*) : ce livre eût très-vraiſemblablement réduit à bien peu de choſe, la Certitude hiſtorique.

Les opinions humaines, en genre de faits hiſtoriques, *acquierent des forces en vieilliſſant ;* & tel fait hiſtorique, qui n'auroit pas même paru probable, il y a mille ans, à un homme raiſonnable, contemporain de celui qui l'a certifié le premier, paſſe maintenant pour certain : parce que pluſieurs Hiſtoriens l'ont rapporté ſur ſon témoignage. Or, il eſt certain

(*) Τῶν ἅπαξ λεγομένων : *de ſemel dictis.*

qu'il y a une foule de faits hiſtoriques, qu'on regarde généralement comme certains, qui n'ont primitivement pour garant, que le *témoignage d'un ſeul Hiſtorien ;* & il n'eſt pas moins certain, lorſqu'on n'a qu'un ſeul hiſtorien de l'antiquité, pour garant d'un fait hiſtorique, que tous ceux qui l'ont copié dans les ſiecles ſuivans, n'ajoutent aucun poids à ſon témoignage, & ne doivent être comptés pour rien.

Par exemple, le fait hiſtorique du Soleil miraculeuſement arrêté dans ſa révolution diurne, réelle ou apparente, a été généralement reçu & adopté, ſur le ſeul témoignage de Joſué ; & depuis Joſué, juſqu'au premier Hiſtorien ſuivant de la Nation Juive, il s'eſt écoulé du moins trois cens trente ou trois cens quarante ans. De même, le fait hiſtorique du miraculeux paſſage de la Mer-Rouge, a été généralement reçu & adopté, ſur le ſeul témoignage de Moyſe ; & tous ceux qui en ont fait mention après Moyſe, n'ont fait que copier ce qu'en avoit dit Moyſe. De combien de faits hiſtoriques, conſignés dans l'hiſtoire profane, ne pourroit-on pas dire la même choſe ; ſavoir, qu'ils n'ont foncièrement pour garant, que le témoignage d'un ſeul témoin, d'un ſeul hiſtorien ?

RÉPONSE. Le caractere propre des opinions oppoſées au ſens commun, c'eſt d'être obligées, pour s'établir ou pour ſe ſoutenir, d'ériger en principes, des Maximes diamétralement oppoſées, manifeſtement contradictoires : & telle eſt l'opinion de ces modernes Philoſophes qui ſe montrent plus ou moins ouvertement, les champions du Pyrrhoniſme hiſtorique.

Une de leurs maximes, c'eſt que *les témoignages humains perdent de leur force, en vieilliſſant :* une autre de leurs maximes, c'eſt que *les témoignages*

humains acquierent de la force, en vieillissant. Qu'importe que ces deux maximes soient contradictoires? Emphatiquement avancées, elles prendront & elles fructifieront l'une & l'autre, dans des esprits de trempe différente; & chacune fera séparément, ses Proselytes au Pyrrhonisme.

Nous avons fait sentir la fausseté de la premiere, dans la réponse à la précédente objection: il nous reste à faire également sentir la fausseté de la seconde, dans la réponse à l'objection présente.

532. EXPLICATION I. *Il est faux que les opinions humaines, en genre de faits historiques, acquierent des forces en vieillissant;* & on défie les auteurs ou les partisans de cette Maxime, de donner aucune preuve solide, de spéculation ou de fait, qui la fonde & qui l'établisse. Les faux miracles de Pythagore & d'Apollonius de Tyane, les faux miracles du Fauxbourg Saint-Marceau, les Boucliers descendus du Ciel chez les Romains, la Sainte Ampoule apportée par un Ange chez les Francs, les faux actes de Pylâte, fabriqués & supposés par les anciens ennemis du Christianisme, & tant d'autres faits fabuleux, ont-ils acquis plus de force & plus d'autorité, en s'éloignant de leur origine, ou en vieillissant?

I°. Les opinions humaines, en genre de faits historiques, peuvent peut-être, en vieillissant, *acquérir plus d'étendue*, ou prendre racine dans plus de têtes: mais ce n'est point leur étendue, qui fait leur force.

Cette force ne consiste que dans l'*autorité qui les appuie;* & cette autorité n'a, ni un état d'accroissement, ni un état d'affoiblissement & de dépérissement. Elle peut devenir plus ou moins connue: mais elle ne peut devenir plus ou moins réelle, plus ou moins grande.

II°. Les *opinions vraies*, ou les opinions dont l'objet eſt réel, acquierent des forces, en vieilliſſant: quand elles ſe préſentent ſous de nouveaux motifs de crédibilité, qui avoient échappé aux âges précédens.

Mais quand, en acquérant plus d'étendue, ou en prenant racine dans plus de têtes, elles ne ſe préſentent toujours que ſous les mêmes motifs de crédibilité: leur force reſte toujours préciſément la même, ſans aucun accroiſſement & ſans aucun affoibliſſement.

III°. Les *opinions fauſſes*, ou les opinions dont l'objet eſt fabuleux & ſans aucune réalité; loin de prendre de la force, perdent de plus en plus de leur force, en vieilliſſant.

Un Fait fabuleux vient-il à être répandu dans le Public? Il ſe trouve preſque toujours, dans tous les Etats, une foule d'eſprits ſottement crédules, qui l'adoptent ſans examen, qui le répandent avec enthouſiaſme, qui le ſoutiennent avec acharnement: ſur-tout ſi la malignité naturelle, ou l'eſprit de parti, ou quelque paſſion favorite, ou quelque inté êt perſonnel, trouvent leur compte à l'appuyer & à l'accréditer.

Mais, au bout d'un certain tems plus ou moins long, *la Raiſon ſe fait entendre*: elle demande & elle examine les preuves du fait adopté & répandu; & le fait fabuleux n'a plus d'exiſtence, que dans quelques têtes obſtinément décidées pour les fables & pour les chimeres (*).

533. EXPLICATION II. *Il eſt faux que les faits*

(*) Ces Têtes, qui exiſtent toujours en trop grand nombre dans tous les ſiecles, nous paroiſſent aſſez bien peintes dans ce vers de Buchanan: *Gens ratione furens, & mentem paſta chimeris.*

hiſtoriques, qui paſſent généralement pour certains, n'aient foncièrement pour baſe & pour fondement, qu'un ſeul témoignage, & ſouvent qu'un ſeul témoignage de peu de poids. La preuve qu'on en donne, eſt en tout point mal enviſagée & mal conçue.

I°. Un fait hiſtorique, qui n'auroit pas même paru probable, il y a mille ans, à un homme raiſonnable, ne paroîtra pas plus probable aujourd'hui à un homme raiſonnable : & s'il eſt placé au rang des faits certains par quelques têtes imbécilles ou mal timbrées ; qu'importe aux têtes ſenſées, qu'importe à la certitude hiſtorique, ce genre de déraiſon & d'extravagance?

II°. Un fait hiſtorique, qui ne fut primitivement fondé que ſur un ſeul témoignage, n'a toujours pour autorité, que ce *témoignage unique* : lequel ne ſe multiplie pas, pour être répété par une foule de bouches ou de plumes, dans les ſiecles ſuivans. Si cette répétition devient quelquefois une autorité croiſſante pour les Sots, elle ne le devient jamais pour les Sages ; & ce n'eſt que le ſuffrage des Sages, que nous avons à évaluer & à établir, dans tout ce traité de la certitude hiſtorique.

534. EXPLICATION III. Il eſt certain qu'*un témoignage unique, peut ſouvent équivaloir, dans l'eſprit des Sages, à un grand nombre de témoignages ;* & tel eſt le témoignage de Joſué, par exemple.

Joſué rapporte & atteſte, dans le Livre qu'on a de lui & qui porte ſon nom, qu'il a vu lui-même de ſes propres yeux, le Soleil miraculeuſement arrêté dans ſa révolution diurne, pendant une durée à peu près égale à celle d'un jour entier ; & que toute ſa Nation a été ſpectatrice & témoin, comme lui, de ce miraculeux événement. Ce miraculeux événement

eſt

eſt par lui conſigné dans l'hiſtoire de ſon gouvernement : cette hiſtoire eſt par lui confiée & livrée à toute la Nation hébraïque, qui, loin de la contredire & de la démentir, la conſerve & la tranſmet à ſa poſtérité, comme une hiſtoire vraie, réelle, fidelle, véridique. Quel homme ſenſé ne voit pas que dans ce cas, le *témoignage de Joſué* eſt le témoignage, non d'un ſeul homme, mais d'*une Nation entiere* ?

On peut dire la même choſe, du témoignage de Moyſe, du témoignage des premiers Apôtres, du témoignage de divers Hiſtoriens de toute Nation, relativement aux faits publics & notoires, dont ils ont été les témoins ; & dont le ſuffrage de leur ſiecle & de leur nation, eſt comme le garant.

IDÉE DES DIFFÉRENTES ESPECES DE MONUMENS HISTORIQUES.

535. OBSERVATION I. On ne ſera peut-être pas fâché de voir ici, ce que penſoit ſur les *monumens hiſtoriques*, l'un des plus vaſtes & des plus riches génies de ces derniers tems, le célebre Leibnitz.

I°. « Les Critiques en matiere d'hiſtoire, dit-il, » ont grand égard aux *Témoins contemporains* des » choſes. Cependant un Contemporain même ne mérite d'être cru, que principalement ſur les événemens publics. Mais quand il parle des motifs ſecrets, des reſſorts cachés, des choſes diſputables, » comme, par exemple, des empoiſonnemens, des » aſſaſſinats ; on apprend du moins, ce que pluſieurs » ont cru. Procope eſt fort croyable, quand il parle » de la guerre de Belizaire contre les Vandales & les » Gots : mais quand il débite des médiſances horribles contre l'Impératrice Théodore, dans ſes anecdotes ; les croie qui voudra » !

II°. » Généralement on doit être fort réſervé à

puiſſe avoir des vérités hiſtoriques : quand ce témoignage ne ſe montre ſuſpect par aucun endroit.

Mais il ne ſuffit pas, pour conſtater un fait hiſtorique, de ſavoir que ce fait eſt rapporté dans un Auteur contemporain : puiſqu'un Auteur contemporain a pu, ou être trompé, ou être trompeur, au ſujet du fait qu'il rapporte. L'autorité d'un Auteur contemporain n'exige donc pas toujours une Foi aveugle ; & pour l'évaluer cette autorité, il faut la ſoumettre à l'examen d'une judicieuſe Critique.

I°. Il faut examiner d'abord, ſi cet Auteur contemporain étoit à portée d'être exactement informé de la vérité du fait, & de ſes principales circonſtances.

Un Auteur contemporain peut, ou écrire *d'après ce qu'il a vu & bien vu ;* & alors il eſt clair qu'il parle en homme inſtruit, en homme qui ne peut avoir été trompé, ſur la choſe qu'il raconte : ou n'écrire que *d'après ce qu'il a ouï dire* ; & alors il a d'autant moins de poids & d'autorité, dans ſon témoignage, qu'il s'eſt trouvé plus loin de la ſcene des événemens ; qu'il a été moins à portée d'être inſtruit du vrai état des choſes ; que ces choſes ont eu moins de notoriété & de publicité.

II°. Il faut examiner enſuite, ſi l'on n'a aucune raiſon de ſe défier de la ſincérité & de l'exactitude de cet Auteur contemporain.

Un Auteur contemporain peut en impoſer au Public, ou par intérêt, ou par oubli, ou par négligence : *par intérêt ;* quand la crainte, ou l'eſpérance, ou l'eſprit de parti, l'empêchent de dire ce qui eſt ; ou lui font dire ce qui n'eſt pas : *par oubli ;* quand, n'écrivant que long-tems après que ſe ſont paſſés les événemens dont il a été témoin ou qu'il a appris de témoins non-ſuſpects, il altere l'ordre ou

la nature des choſes, à cauſe qu'elles ſe ſont en partie effacées ou confondues dans ſa mémoire : *par négligence* ; quand, écrivant ſur des choſes qui demanderoient beaucoup de recherches, beaucoup de critique, beaucoup de diſcuſſions, il adopte ou il rejette légérement un fait hiſtorique ; ſans ſe donner la peine d'examiner & d'approfondir auparavant, tout ce qui parle pour ou contre la vérité de ce fait.

538. EXPLICATION II. Le *Témoignage des Pieces originales & authentiques*, eſt la plus forte preuve que l'on puiſſe avoir de la vérité d'un fait hiſtorique : quand leur authenticité ne peut être conteſtée ; & qu'on n'y apperçoit aucune preuve de ſuppoſition ou de fauſſeté.

I°. On peut mettre au rang des Pieces originales & authentiques, les médailles frappées au ſujet d'un événement, les inſcriptions attachées à certains monumens publics, les déclarations de guerre, les traités de paix ou de confédération, les édits ou les diplomes des Souverains, les dépêches des Miniſtres ou des Généraux d'Armée, les contrats de mariage ou de vente ou de donation, les jugemens des différens Tribunaux de Magiſtrature, les actes teſtamentaires & les autres actes publics & légaux des Particuliers entre eux ; & ainſi du reſte.

II°. Les Pieces originales & authentiques ont une autorité ſupérieure à celle du témoignage même des Auteurs contemporains : elles le détruiſent complettement, quand elles lui ſont oppoſées ; & elles lui donnent une entiere certitude, quand elles ſont d'accord avec lui.

539. EXPLICATION III. Le *Témoignage des Traditions nationales*, quand elles ſont univerſelles & permanentes, & qu'elles ont pour objet des faits bien ſenſibles, bien publics, bien intéreſſans, bien

de Maroc ; & ainſi du reſte : & que mon témoignage vaudra le témoignage de quiconque dira le contraire, s'il n'a pas des preuves hiſtoriques à donner de ce qu'il avance.

On voit par-là quel cas on doit faire du *témoignage de quelques Hiſtoriens modernes*, qui ſe plaiſent à mettre en avant une foule de paradoxes hiſtoriques ; & qui n'en donnent d'autre preuve, que le petit deſpotiſme de leur autorité, auquel ſe ſoumet trop imbécillement un certain Public peu éclairé, peu critique ; plus fait pour lire, que pour penſer & pour juger.

541. EXPLICATION V. Le *Silence même des Auteurs contemporains*, eſt une autorité hiſtorique, qu'il faut ſavoir apprécier.

I°. Le ſilence des Auteurs contemporains, quand il eſt univerſel, quand il eſt ſoutenu pendant une longue ſuite de ſiecles, quand il a trait à des événemens qu'on ſuppoſe avoir eu la plus grande notoriété, & qui auroient dû faire la plus grande ſenſation, eſt lui ſeul une preuve très-forte & très-convaincante, pour réfuter les menſonges publiés dans des ſiecles poſtérieurs.

Par exemple, on a dit & redit preſque généralement, depuis le douzieme juſqu'au dix-huitieme ſiecle, que l'Empereur Juſtinien, après avoir diſgracié le *fameux Belizaire*, lui fit crever les deux yeux ; & que ce Héros célebre, le plus grand Général de ſon ſiecle, fut réduit à un tel point de miſere, qu'on le vit publiquement mendier ſon pain de porte en porte, dans les rues de Conſtantinople.

Un fait auſſi public, auſſi éclatant, auſſi révoltant, auſſi propre à donner lieu à l'enthouſiaſme des Poëtes, des Orateurs, des Philoſophes mêmes ; auroit-il été univerſellement condamné au ſilence & à l'ou-

bli, depuis le ſixieme juſqu'au douzieme ſiecle, s'il avoit été réel? Il eſt évident que non.

Ce fait fabuleux, dont n'a fait mention aucun Auteur du ſiecle où l'on le ſuppoſe arrivé, aucun Auteur des ſix ſiecles ſuivans, fut publié & répandu pour la premiere fois, par Jean Tzetzès, « Auteur ſans jugement, dit M. le Beau, qui a confondu la diſgrace de Jean de Capadoce, avec celle de Belizaire; & depuis que la ſaine Critique a épuré l'Hiſtoire, tous les Ecrivains judicieux ſe ſont accordés à rejetter cette tradition fabuleuſe, qui ne peut plus avoir place que dans des Romans ».

II°. Le *ſilence d'un ou de pluſieurs Auteurs contemporains*, n'eſt pas une raiſon ſuffiſante pour s'inſcrire en faux contre certains faits hiſtoriques, que rapportent d'autres Auteurs contemporains, dignes de foi: quand il eſt viſible que les Auteurs qui ne font pas mention de ces faits, ou ne pouvoient pas en avoir connoiſſance, ou avoient de fortes raiſons pour les paſſer ſous ſilence. Par exemple,

Le ſilence des Auteurs Chinois ſur la conſtruction du Temple de Salomon, le ſilence des Auteurs Hébreux ſur la Grande-Muraille de la Chine, ne prouve point que l'exiſtence de ces deux monumens ſoit fabuleuſe: parce que cette exiſtence étoit reſpectivement inconnue aux Auteurs qui n'en font pas mention.

De même, le ſilence des anciens Auteurs Grecs ou Egyptiens, ſur la miraculeuſe délivrance des Hébreux ſous Moïſe, ne prouve point que cette délivrance miraculeuſe doive être tenue pour ſuſpecte: ſoit parce qu'au ſiecle de Moïſe, & même pluſieurs ſiecles après le ſiecle de Moïſe, la Grece & l'Egypte, encore à demi-barbares, n'avoient pas encore des Ecrivains; ſoit parce que, s'il étoit reſté quelque confus ſouvenir des miraculeux événemens qui

ſignalerent la délivrance des Hébreux, dans les traditions égyptiennes, au tems où l'Egypte & la Grece commencerent à débrouiller le cahos de l'Hiſtoire; les Prêtres Egyptiens, par leur antipathie pour les Hébreux, étoient intéreſſés à les taire ou à les donner pour ſuſpects.

De même encore, le ſilence de l'Hiſtorien Joſephe ſur les miraculeux événemens qui ſignalerent la vie & la mort de Jeſus fils de Marie, ne prouve point que ces événemens puiſſent en rien être regardés comme douteux: parce que l'Hiſtorien Joſephe avoit de très-fortes raiſons de politique & d'intérêt qui l'engageoient à garder le ſilence ſur cet Homme célebre; ne pouvant en parler, ſans tomber dans l'un de ces deux inconvéniens: ou de trahir impudemment la vérité connue; ou d'encourir irréverſiblement la haine & la diſgrace de ſa Nation.

On ſuppoſe ici que le célebre texte de l'Hiſtorien Joſephe ſur Jeſus-Chriſt, n'eſt point de cet Auteur; ou que ce texte a été intercalé à ſon hiſtoire des Juifs, par une main étrangere, dans des tems poſtérieurs au ſiecle de cet Hiſtorien: quoique pluſieurs Savans, dont l'autorité n'eſt point à mépriſer, ſoient d'un avis différent.

L'HISTOIRE, EN TOUT, PEUT ÊTRE INCERTAINE DANS LES FAITS.

542. OBJECTION VIII. Savoir l'hiſtoire, dit un Philoſophe moderne, c'eſt moins connoître ce qui a été fait, que ce qui a été dit ou penſé, dans les différens ſiecles.

Les *premiers Hiſtoriens* de la Grece, de Rome, de tous les pays où ont pénétré les ſciences & les arts, n'ont été que les échos des traditions nationales. Quelles preuves & quelles autorités ont-ils pu avoir, dans des tems de fables & de ténebres, qui appuyaſ-

ſent & leur hiſtoire & leur chronologie! Les *Hiſtoriens poſtérieurs*, du moins dans ce qui concerne l'hiſtoire des tems reculés, n'ont été que les échos de ces premiers Hiſtoriens. En répétant ce qui avoit été dit & publié par ceux-ci, quelle autorité ont-ils pu donner à des ſources en partie fabuleuſes & en partie apocryphes! Ainſi l'*hiſtoire ancienne* n'a aucune certitude.

L'*hiſtoire moderne* en a-t-elle davantage? Les Auteurs même qui écrivent les événemens qui ſe ſont paſſés comme ſous leurs yeux, les changent, les alterent, les dénaturent. Que de partialité dans leurs jugemens! Que d'oppoſition dans leur narration! Ce que l'un atteſte, l'autre le contredit & le dément. Ce que l'un approuve, l'autre le blâme & le condamne. Chacun voit les choſes, d'après les préjugés ou de ſa ſecte, ou de ſa nation, ou de ſon intérêt perſonnel. Delà quelle certitude peut réſulter dans l'hiſtoire!

RÉPONSE. Croire que tout eſt certitude & vérité dans l'hiſtoire, c'eſt une ſottiſe & une folie. Croire que tout eſt fable & incertitude dans l'hiſtoire, c'eſt une autre ſottiſe & une autre folie. Pour lire l'hiſtoire, ainſi que pour l'écrire, il faut du jugement & du diſcernement; & quand on manque de cette ſaine lumiere de l'ame, qui ſeule peut garantir du double écueil d'une ſotte crédulité & d'une ſotte incrédulité, qui ſeule peut en tout poſer les vraies bornes de la certitude & de l'incertitude; on n'a rien de mieux à faire, que de ſe diſpenſer de lire l'hiſtoire, en ſe rappellant modeſtement, avec Boileau, qu'*un Sot ſavant eſt ſot, plus qu'un Sot ignorant.*

543. EXPLICATION I. *Il eſt faux que les anciens Hiſtoriens des différentes Nations, n'aient toujours écrit que d'après des traditions nationales.*

Moyſe, Joſué, Samuel, Néhémies, Eſdras, chez les Hébreux, écrivirent, entre autres choſes, l'hiſtoire des événemens qui s'étoient paſſés de leur tems & ſous leurs yeux.

On peut dire à peu près la même choſe, de Thucidide, de Polybe, & de Xénophon, chez les Grecs; de Joſephe, chez les Juifs; de Salluſte & de Tacite, chez les Romains; de Saint Luc, de Saint Paul, de Saint Mathieu, chez les Chrétiens; & ainſi du reſte.

544. EXPLICATION II. *Il eſt faux que les anciens Hiſtoriens des différentes Nations, en écrivant l'hiſtoire des tems antérieurs à leurs ſiecles, n'aient eu aucun titre, aucune autorité, qui pût fonder & établir leur hiſtoire & leur chronologie.*

Les archives des Villes, les regiſtres des Temples, les actes des Particuliers, les ſuites des Souverains dans les Monarchies, les ſuites des Magiſtrats dans les Républiques, les ſuites des Pontifes de certaines Divinités, les inſcriptions des édifices & des monnoies, les annales nationales, les traités de paix & d'alliance, les monumens de toute eſpece, étoient autrefois, ainſi qu'aujourd'hui, tout autant de titres pour l'hiſtoire & pour la chronologie.

Ces titres, maintenant détruits pour la plupart, ſubſiſtoient au tems des premiers Hiſtoriens, qui les ont recueillis, étudiés, conſultés avec plus ou moins de ſoin. Leur chronologie & leur hiſtoire ne ſont donc pas toujours, comme on le ſuppoſe fauſſement un vain amas de bruits populaires, de traditions incertaines, de faits apocryphes, rapportés ſans autorité & ſans fondement.

545. EXPLICATION III. *Il eſt faux que la partialité rende toujours équivoque & incertain, le témoignage des Auteurs contemporains.*

Combien ne voit-on pas d'Auteurs contempo-

rains, qui, hautement dévoués à la droiture & à la vérité, rapportent indifféremment & les choſes qui honorent & les choſes qui déshonorent leur ſecte, leur parti, leur nation? Et parmi ceux qu'aveugle & que domine l'eſprit de ſecte, de parti, de nation, en voit-on beaucoup qui parviennent à changer la façon générale de penſer, au ſujet des événemens notoires & publics? Par exemple,

I°. L'*eſprit de Nation*, a fait parler diverſement des fameuſes batailles d'Hochſtet, de Ramillies, de Turin, de Sarragoſſe; a fait augmenter ou diminuer exorbitamment les avantages & les déſavantages des Nations alors rivales.

Mais cet eſprit de Nation, avec toute ſa partialité, a-t-il empêché qu'on ne ſût avec une entiere & complette certitude, que ces quatre batailles avoient été perdues par la France & par ſes Alliés : que chacune de ces batailles avoit fait perdre à la France & à ſes Alliés, douze ou quinze mille lieues quarrées de leur domination : & qu'il ne falloit rien moins alors à la France & à l'Eſpagne, que la grande ame de Louis le Grand, pour ne pas déſeſpérer du ſalut de ces deux Monarchies; pour leur trouver des remedes à des plaies ſi profondes; pour les mettre en état de ſe relever avec éclat de leur ruine commune, après de ſemblables déſaſtres?

II°. L'*eſprit de Secte & de Faction*, a fait parler diverſement de ce célebre uſurpateur, qui gouverna deſpotiquement l'Angleterre, ſous le nom de Protecteur.

Mais cet eſprit de ſecte & de faction, avec toute ſa partialité, a-t-il empêché la poſtérité de juger unanimement, d'après l'évidence des faits, que l'uſurpateur Cromwel fut un Scélérat habile, qui avoit de grandes vues politiques & de grands talens militaires; mais qui, ſe jouant impudemment & de Dieu & des hommes, étoit moins digne de regner,

que d'expirer avec ignominie, ſur ce même échafaud où il fit périr ſon Roi?

FABLES ET FAUSSETÉS ATTESTÉES PAR L'HISTOIRE.

546. OBJECTION IX. Le témoignage des hommes a publié & atteſté, dans tous les tems, tant de faits évidemment faux & fabuleux, tant d'autres faits inconteſtablement équivoques & douteux : qu'un homme ſenſé ne peut guere faire aucun fonds, ſur ce que ce même témoignage peut publier & atteſter de faits vrais & réels; & que tout doit reſter pour lui, dans un état de doute & d'incertitude, en genre de faits hiſtoriques.

Par exemple, pendant combien de ſiecles n'a-t-on pas vu la majeure partie des hommes, penſer & publier preſque unanimement, qu'il y a eu réellement dans le Paganiſme, des Dieux & des Déeſſes de différente ſorte; qui ſe ſont montrés en différens tems, en différens lieux, & ſous différentes formes, chez les nations idolâtres : que le Soleil tourne réellement autour de la Terre immobile : que les brutes ont une ame réellement diſtinguée & de la ſubſtance & du mouvement & des modifications de la matiere: qu'il y a dans les différentes eſpeces de corps, des qualités ſenſibles, diſtinguées & de la ſubſtance & du mouvement & des modifications de la matiere; & ainſi du reſte? Or, tout cela eſt, ou faux, ou douteux. Donc le témoignage des hommes, ne donne pas une vraie certitude. Donc le témoignage des hommes doit toujours être ſuſpect & douteux.

RÉPONSE. Tout homme inſtruit & éclairé ſait que le témoignage des hommes, revêtu des conditions que nous avons requiſes, eſt un fondement de certitude qui ne trompe jamais, qui ne peut jamais être

trompeur, ſur lequel on peut s'appuyer avec une entiere & complette aſſurance; & que le jugement ou le témoignage des hommes qu'on nous objecte ici comme faux ou ſuſpect, n'a rien de commun avec le témoignage des hommes que nous donnons pour un fondement inébranlable de certitude.

I°. Une grande partie du genre humain a penſé & dit, pendant pluſieurs ſiecles, qu'*il y a eu & des Dieux & des Déeſſes de différente ſorte, dans le Paganiſme.*

Mais ce témoignage a toujours été contredit, dans le Paganiſme même, par une infinité de témoignages d'un bien plus grand poids & d'une bien plus grande autorité : puiſque, chez les nations payennes, les perſonnages éclairés & ſenſés n'ont jamais regardé que comme un vain amas, ou d'idées allégoriques, ou de contes abſurdes, ou de faits en tout point fabuleux, tout ce qu'on publioit de ces Dieux & de ces Déeſſes du Paganiſme. Ainſi, il manque évidemment à ce témoignage, l'une des conditions fondamentales d'où nous faiſons dépendre la certitude du témoignage des hommes, ſavoir, la cinquieme. (517).

Et d'ailleurs, il manque encore évidemment à ce même témoignage, la ſixieme condition fondamentale que nous avons requiſe, & qui exige que l'objet du témoignage, ou que la choſe publiée & atteſtée, ſoit une *choſe poſſible*, une choſe qui ne répugne pas en elle-même. Or, les extravagances, les infamies, les vices & les crimes, qu'attribuoient à ces Dieux & à ces Déeſſes fictices, ceux qui rapportoient & qui atteſtoient leur exiſtence, ſi elle fut jamais ſérieuſement rapportée & atteſtée, ne ſont-ils pas évidemment incompatibles avec la nature divine qu'on leur ſuppoſoit & qu'on leur attribuoit ?

II°. Une grande partie du genre humain a penſé & dit, pendant pluſieurs ſiecles, penſe & dit peut-être encore dans notre ſiecle, que *la Terre eſt immobile au centre du firmament*; & que le Soleil & les Etoiles tournent chaque jour autour de la Terre ainſi immobible.

Mais il manque évidemment à ce témoignage, l'une des conditions fondamentales d'où nous faiſons dépendre la certitude des témoignages humains; ſavoir, la ſixieme, qui exige que l'objet du témoignage, ou que la choſe rapportée & atteſtée, ſoit une *choſe bien ſenſible*, une choſe dont on puiſſe facilement & ſûrement juger par le miniſtere des ſens. Or, le mouvement abſolu du ſoleil ou de la terre, eſt une choſe qui ne peut être décidée & déterminée ſûrement, que d'après des obſervations très-délicates & très-réfléchies, leſquelles paſſent viſiblement la portée du commun des hommes. Ainſi, le témoignage du commun des hommes, relativement au mouvement réel & abſolu de la terre ou du ſoleil, eſt à peu près de même poids & de même force, que le ſeroit celui d'un Aveugle au ſujet des couleurs. (488 & 513).

III°. Une grande partie du genre humain a penſé & dit, pendant pluſieurs ſiecles, penſe & dit peut-être encore dans notre ſiecle, que *les Brutes ont une ame immatérielle*, une ame en tout diſtinguée & de la ſubſtance & du mouvement & de la configuration de la matiere.

Mais, ſans nous arrêter ici à examiner ſi Deſcartes, en attaquant cette façon de penſer, a travaillé à détruire ou à établir une erreur (1266); il eſt certain que cette partie de l'objection précédente, ne peut en rien attaquer la certitude du témoignage des hommes: puiſqu'il eſt clair que ſi cette ame des Brutes, réelle ou fabuleuſe, peut

être

être l'objet d'une *opinion conjecturale* : elle ne peut jamais être l'objet d'un témoignage humain ; lequel objet doit toujours nécessairement être une chose sensible en elle-même, ou une chose qui soit en prise par elle-même & en elle-même, au rapport des sens.

Or, quelle que soit la nature de cette ame des Brutes ; il est certain qu'elle n'est aucunement en prise par elle-même & en elle-même, au rapport de nos sens. Car qui a jamais vu ou entendu ou palpé en elle-même, cette ame des Brutes ? Il manque donc encore ici la sixieme condition fondamentale, d'où nous faisons dépendre la certitude de tout témoignage humain.

IV°. On peut dire à peu près la même chose, au sujet des *Qualités sensibles* des corps (489 & 509). Ces qualités sensibles peuvent être l'objet d'une conjecture & d'une opinion ; & non l'objet du témoignage des hommes : puisque le témoignage des hommes doit toujours nécessairement avoir pour objet, une chose qui soit en elle-même, du ressort des sens.

Or les sens ont-ils jamais pu appercevoir en elle-même, sous ses propres traits, hors de la matiere, la *douceur formelle* du sucre ; par exemple, l'*amertume formelle* de l'absinthe ; & ainsi du reste ? Il est donc visible qu'il manque encore ici la sixieme condition fondamentale d'où nous faisons dépendre la certitude du témoignage des hommes.

547. OBJECTION X. Quels faits historiques ont jamais eu plus de témoignages propres à en constater l'existence, que les faits rapportés dans l'*Histoire des Vampires* ? On y voit mille & mille attestations de Médecins, de Chirurgiens, de Personnes notables de tout ordre ; & cependant il est notoire aujourd'hui que tous ces faits sont fabuleux. Donc

l'autorité des témoignages quelconques, n'eſt point propre à donner à un fait hiſtorique, une certitude entiere & complette.

RÉPONSE. Dans un tems où régnoit encore le goût des fictions follement romaneſques, vers la fin du dernier ſiecle, on imagina l'*Hiſtoire des Vampires*; qui peut aller de pair avec l'Hiſtoire des Revenans, des Sorciers, des Gnomes, des Sylphes, des Eſprits follets, & ainſi du reſte : avec cette ſeule différence, qu'elle eſt plus dégoûtante & plus abſurde.

I°. On imagina donc qu'en Ruſſie & en quelques autres contrées du Nord, des Cadavres enterrés depuis long-tems, ne ſubiſſoient point la putréfaction commune : qu'ils demeuroient rubiconds & flexibles dans leurs cimetieres, pendant des mois & des années entieres.

II°. On ſoupçonna ou l'on imagina qu'ils devoient cette eſpece de vie, à un ſang toujours nouveau & toujours circulant dans leurs veines, que le Démon alloit ſucer & tirer des corps des perſonnes vivantes & des animaux domeſtiques; & qu'il venoit enſuite verſer dans les veines de ces Cadavres, qu'on nomma Vampires ou Striges.

III°. On ajouta que c'eſt ordinairement pendant la nuit, que le Démon fait ce beau perſonnage; & que c'eſt toujours aux parens ou aux amis du mort, qu'il s'adreſſe de préférence : qu'il les embraſſe, les ſerre, leur repréſente l'image du mort; & qu'à force de les ſucer & de leur tirer du ſang, il les affoiblit ſi fort, qu'ils ſechent, maigriſſent, & meurent à la fin : mais qu'on ſe garantiſſoit de cette perſécution, en coupant la tête ou en perçant le cœur au Vampire.

IV°. Pour accréditer ce beau Roman, il falloit l'appuyer de témoignages capables de réconcilier

l'imagination, avec ce qu'il avoit de trop révoltant; & il en coûta fort peu aux Romanciers, d'en imaginer & d'en supposer une suite brillante & nombreuse, qui n'avoit pas plus de réalité, que le Roman lui-même.

548. REMARQUE. Tel est le fonds de l'Histoire des Vampires, qui n'est, comme on le voit, qu'une nouvelle branche, ou qu'une modification nouvelle de l'*histoire des Revenans*.

I°. Nous ne nous arrêterons pas ici à examiner s'il y a eu réellement *quelques Cadavres* qui aient subi plus ou moins tard la putréfaction, dans des pays extrêmement froids, & dans certaines substances minérales plus ou moins propres à la suspendre: s'il y a eu, dans ces Pays ou ailleurs, *quelques Personnes*, qui aient séché de douleur, & péri de langueur, après la mort de certains de leurs proches & de leurs amis; & qui dans des rêves effrayans, aient cru voir & sentir leur image ou leur spectre.

Tout cela est possible; & si tout cela est appuyé de témoignages solides, on peut & on doit le croire en tout tems, & le regarder comme certain. C'est peut-être ce qui a donné lieu au Roman des Vampires: si ce Roman, ainsi que certains autres, a quelque fondement historique.

II°. Quant au Roman lui-même, c'est-à-dire, quant à la *fable du sang sucé* par le Démon dans les corps vivans, & versé dans les corps enterrés; c'est une pure extravagance, que jamais aucun homme sensé n'a vue, n'a attestée, n'a crue.

Ainsi la fable des Vampires, n'a rien de commun avec les faits historiques; & le défaut de certitude dans les Contes absurdes qu'on y a insérés, n'entraîne point un semblable défaut de certitude dans les *Faits sensibles & frappans*, qui ont été vus, at-

teſtés, tranſmis à la poſtérité, par des témoins éclairés & ſenſés, par des témoins incapables d'être trompés ou de vouloir tromper. Il eſt ſingulier que le célebre Citoyen de Geneve, ait oſé faire ſérieuſement une ſemblable objection contre la certitude hiſtorique.

III°. Cette fable abſurde & révoltante a été principalement accréditée par le Bénédictin Dom-Calmet, qui a porté la crédulité à l'excès en ce genre; « & dont il faudroit rayer le nom de la liſte des » Ecrivains illuſtres, dit un Savant moderne : s'il » n'avoit donné au Public, que ſes diſſertations ſur » les Vampires; ouvrage univerſellement mépriſé, » où l'on ne trouve que des contes propres à amu» ſer les enfans, & qu'il appuie vainement ſur des » relations qui ſe ſont trouvé fauſſes, & ſur des » témoignages qui ont été déſavoués.

LES FAITS MIRACULEUX, TOUS PEUT-ÊTRE INCERTAINS.

549. OBJECTION. XI. Pour qu'un fait hiſtorique trouve créance dans des eſprits raiſonnables, dit un Incrédule moderne; *il faut que ce fait hiſtorique s'accorde avec les obſervations conſtantes de tous les tems & de tous les lieux :* puiſqu'il eſt certain que la Nature a des Loix fixes & invariables, une marche connue & immuable, dont elle ne s'écarte jamais; & que ce qu'elle fit hier, elle le fait aujourd'hui, elle le fera demain, dans les mêmes circonſtances de tems & de choſes.

Or les prodiges & les miracles du Paganiſme, du Judaïſme, du Chriſtianiſme, ſont des faits hiſtoriques qui ne s'accordent point avec les obſervations conſtantes de tous les tems & de tous les lieux : puiſqu'il ne ſe fait pas des prodiges & des miracles en tout lieu & en tout tems. Donc on ne doit point

croire aux prodiges & aux miracles : quand même ils seroient rapportés & attestés par les témoignages les plus riches & les plus irrécusables.

RÉPONSE. Nous avons déjà observé que le Pyrrhonisme historique, pour s'établir ou pour se soutenir, a été obligé d'imaginer certaines *regles de Critique*, qui choquent visiblement le sens commun. Celle qu'il met encore ici en avant, est évidemment marquée au même caractere ; & ceux qui l'ont imaginée ou adoptée, nous paroissent un peu trop ressembler à ce stupide ou à cet ignorant Roi de Siam, qui osa traiter de menteur & d'imposteur un Ambassadeur d'Angleterre ; parce que cet Ambassadeur lui racontoit une chose qui ne lui paroissoit pas s'accorder avec les *observations constantes* de tous les tems & de tous les lieux : savoir, que pendant l'hiver, en Angleterre & en Ecosse, l'eau des rivieres devenoit quelquefois si ferme & si solide, qu'un éléphant pourroit y marcher dessus, sans s'y enfoncer.

550. EXPLICATION I. Quand un fait historique, quoiqu'insolite & merveilleux, est rapporté & attesté par des témoins en tout point irrécusables, non suspects, dignes de foi ; pourquoi ce fait historique ne trouveroit-il pas créance dans des esprits raisonnables ? Précisément *parce qu'il est insolite & merveilleux*, dit-on ; ou parce qu'il n'est pas conforme aux observations constantes de tous les tems & de tous les lieux.

Raison frivole, ruineuse, antiphilosophique ! Car, par où conste-t-il que tout événement insolite & merveilleux, que tout événement qui ne quadre pas avec la marche commune & avec les loix communes de la Nature, répugne en lui-même ; & ne doive jamais arriver ?

I°. Est-il démontré qu'il n'y ait, dans la Nature

visible, aucun Etre qui lui soit supérieur, & qui la domine; aucun Etre qui lui ait librement donné les loix fixes auxquelles elle est soumise, & qui puisse librement suspendre l'effet de ces loix fixes, quand il lui plaira de le faire? Il est évident que non.

II°. Quand même on supposeroit, contre l'évidence des choses, qu'il n'y a, dans la Nature visible, aucun Etre qui lui soit supérieur, aucun Etre par qui elle soit dominée & régie dans sa marche & dans ses loix: seroit-il démontré que la Nature visible, qui dans cette chimérique hypothese ne tiendroit que d'elle-même, ces loix si sages & si efficaces qui la régissent, ne pût jamais suspendre ou changer les loix qu'elle se seroit une fois données? Il est encore évident que non.

Ainsi, soit que l'on suppose, soit que l'on ne suppose pas l'*existence d'un Dieu*, dans la Nature; on n'a aucune raison solide & péremptoire, par où l'on puisse prouver & établir philosophiquement l'impossibilité des faits insolites & merveilleux.

551. EXPLICATION II. Un fait insolite que l'on donne pour certain, est très-philosophiquement combattu & réfuté par des *impossibilités réelles*, que l'on y démontre. Mais un tel fait n'est point philosophiquement réfuté & combattu, par des *impossibilités imaginaires*, que l'on se borne à y supposer, d'après des hypotheses chimériques ou fabuleuses, qu'on ne sauroit établir & démontrer.

I°. Si l'on me disoit que l'on voit à Paris ou à Rome, un globe qui est cubique; je pourrois démontrer la fausseté du fait, par l'impossibilité réelle du fait: parce que j'ai un principe métaphysique, certain & inconteſtable, savoir l'evidence & l'exigence intrinseque de la chose (417), d'où il résulte visiblement que ce fait est faux & fabuleux.

II°. Si l'on me disoit que l'on voit à Rome ou à Paris, une statue qui forme des sons articulés, & qui rend des oracles; un homme qui lit dans la pensée d'autrui; une brute qui parle François ou Italien; un globe solide de marbre, qui ne s'enfonce point dans l'eau; un ballon de verre, qui s'éleve dans l'air contre sa gravitation; & ainsi du reste; je pourrois bien suspendre mon jugement sur tous ces faits, & les révoquer tous préalablement en doute; en attendant un plus ample informé, si je le juge nécessaire.

Mais je ne pourrois réfuter ces faits, & en prouver la fausseté, par la nature même de ces faits: parce que je n'ai aucun principe métaphysique, certain & inconteſtable, d'où il puisse résulter évidemment que ces faits, quelque insolites & quelque surprenans qu'ils me paroissent, soient fabuleux, & sans aucune réalité.

552. EXPLICATION III. L'insolite, le merveilleux, le miraculeux, dans un Fait dont je me suppose spectateur & témoin, ne change point la *nature intrinseque de mes sens & de mes sensations:* pourquoi & comment changeroit-il la certitude qui naît & qui résulte du témoignage de mes sens & de mes sensations?

I°. Si dans un beau jour d'été, quand la Seine est évidemment fluide, je voyois bien distinctement & bien indubitablement, du haut de la terrasse des Thuilleries, un homme marcher sur la surface de ce fleuve, sans s'enfoncer dans son eau; raisonnerois-je bien philosophiquement, en me disant à moi-même: le fait dont je suis spectateur & témoin, est insolite & merveilleux: *donc ce fait n'est point réel?*

Ne raisonnerois-je pas au contraire plus philosophiquement, en me disant à moi-même: le fait

dont je ſuis ſpectateur & témoin, quoiqu'inſolite & merveilleux, eſt un fait réel ; *puiſque j'en ſuis ſpectateur & témoin ;* & que je ne puis, ſans un miracle formel, être ſpectateur & témoin d'un fait qui ne ſeroit pas réel.

Comme ce ſeroit une déraiſon manifeſte dans moi, de révoquer en doute un fait dont je ſuis ſpectateur & témoin ; ſur ce ſeul fondement que ce fait eſt inſolite & merveilleux : de même, ce ſeroit une déraiſon manifeſte dans autrui, de révoquer en doute un fait que j'atteſte comme ſpectateur & comme témoin, ſur ce ſeul fondement que ce fait eſt merveilleux & inſolite.

II°. Un *Fait inſolite & miraculeux*, n'eſt pas moins en priſe au témoignage des Sens ; qu'un fait ordinaire & commun. Il ne demande ni des yeux plus perçans, pour être vu ; ni des oreilles mieux organiſées, pour être entendu ; ni un tact plus ſubtil & plus fin, pour être palpé & ſenti.

Par exemple, pour voir & pour entendre Jeſus ou Lazare reſſuſcités ; falloit-il de meilleurs yeux & de meilleures oreilles ; que pour les voir & pour les entendre, avant leur mort ?

Par exemple encore, je vois aujourd'hui à Paris, le ſoleil ſe lever dans mon horizon, du côté de l'Aſie ; & ſe coucher dans mon horizon, du côté de l'Amérique. Si, par un miracle de la premiere claſſe, le Soleil venoit à renverſer l'ordre naturel de ſa marche, réelle ou apparente ; me faudroit-il des yeux autrement organiſés, pour le voir avec une entiere & complette certitude, ſe lever du côté de l'Amérique, & ſe coucher du côté de l'Aſie ?

Les hommes ont donc pu être aſſurés de la réalité d'un fait inſolite & miraculeux ; autant qu'ils ont pu l'être de la réalité d'un fait ordinaire & commun. Le témoignage des hommes a donc la *même autorité*,

relativement à ces deux especes de faits. L'insolite & le merveilleux n'ôtent donc rien à la certitude d'un fait historique : quand ce fait est attesté par des témoignages en tout point irrécusables.

III°. Bien plus, il semble au contraire que l'insolite & le merveilleux, loin de déroger, doivent *ajouter à la certitude d'un Fait historique.*

Car, dans ces sortes de faits qui, par leur nature, excitent la surprise & réveillent l'attention de l'ame : le premier mouvement de ceux qui en sont spectateurs & témoins, c'est la défiance & le doute ; le second, c'est l'examen scrupuleusement réfléchi de la chose & de ses circonstances ; le troisieme, c'est ou un assentiment forcé par l'évidence, si le fait est inconteſtablement reconnu pour vrai & pour miraculeux ; ou une détermination obstinée à n'en rien croire, si le fait n'a pas une certitude & une authenticité complettes.

Ainsi, plus un fait historique paroît insolite & merveilleux ; plus il acquiert de certitude & d'authenticité, par l'examen plus sévere & plus réfléchi qu'en ont dû faire, selon la marche ordinaire de la Nature, ceux qui le rapportent & qui l'attestent comme spectateurs & témoins.

Par conséquent, un fait insolite & merveilleux, quand il est rapporté & attesté par des témoignages bien authentiques & bien irrécusables, n'a pas moins de certitude, n'est pas moins digne de trouver créance dans des esprits raisonnables ; que si c'étoit un fait ordinaire & commun. Par conséquent encore, la *regle de Critique* que nous combattons ici, & en vertu de laquelle on voudroit rendre suspects & douteux tous les faits insolites & miraculeux, est une regle évidemment fausse, évidemment désavouée par la saine raison.

IV°. Le célebre Locke, qui a resserré autant qu'il

est possible, & quelquefois plus qu'il n'est possible, l'empire de la certitude, est bien éloigné d'adopter cette bizarre & absurde regle de critique. « Quoi-» que la commune expérience & le cours ordinaire » des choses, dit-il, aient avec raison, une grande » influence sur l'esprit des hommes, pour les por-» ter à donner ou à refuser leur consentement à » une chose qui leur est proposée à croire : il y a » pourtant un cas où ce qu'il y a d'étrange dans un » fait, n'affoiblit point l'assentiment que nous de-» vons donner au témoignage sincere sur lequel il » est fondé.

» Car, lorsque de tels *événemens surnaturels* sont » conformes aux fins que se propose celui qui a le » pouvoir de changer le cours de la Nature, dans » un tel tems & dans de telles circonstances : ils » peuvent être d'autant plus propres à trouver » créance dans nos esprits, qu'ils sont plus au-des-» sus des *observations ordinaires*, ou même qu'ils y » sont plus opposés.

» Tel est justement le *cas des Miracles* ; qui étant » une fois bien attestés, trouvent non-seulement » créance pour eux-mêmes, mais la communiquent » aussi à d'autres vérités, qui ont besoin d'une telle » confirmation ».

553. RÉSULTAT. Il résulte de tout ce que nous venons de dire ici, au sujet des faits insolites & miraculeux ; qu'*un Miracle, quand il est appuyé sur des témoignages, revêtus de toutes les conditions que nous avons exigées* (517), *est un fait tout aussi certain & tout aussi indubitable ; que peut l'être aucun fait de l'histoire profane, appuyé sur des témoignages d'une égale force* : & par conséquent, qu'un tel miracle est certain d'une certitude qui ne peut laisser aucun doute raisonnable dans l'esprit ; d'une certitude qui,

en genre de conviction & de perſuaſion, ne le cede en rien à la certitude métaphyſique. (516 & 523).

554. OBJECTION XII. Si l'on croit aux prodiges & aux miracles opérés dans une nation & dans une religion; pourquoi ne pas croire de même aux prodiges & aux miracles opérés dans une autre nation & dans une autre religion? Si l'on croit indiſtinctement à tous les miracles rapportés dans l'Hiſtoire ſainte, c'eſt-à-dire, dans l'ancien & dans le nouveau Teſtament; pourquoi ne pas croire de même indiſtinctement à tous les miracles rapportés dans l'Hiſtoire profane, dans l'Hiſtoire eccléſiaſtique, dans les différentes Légendes, dans les différentes Vies des Saints?

RÉPONSE. Les prodiges & les miracles, que rapportent les hiſtoires des différentes nations & des différentes religions, ſont des *Faits hiſtoriques d'un ordre ſurnaturel*; qui peuvent, ainſi que les faits hiſtoriques de l'ordre naturel, être vrais ou faux, réels ou fabuleux: qui méritent d'être regardés, ou comme imaginaires, ou comme ſuſpects & douteux, ſelon la différence des témoignages qui les atteſtent ou qui les combattent; témoignages que doit toujours examiner & apprécier une Critique éclairée & judicieuſe.

I°. Dans quelque nation & dans quelque religion que ſoit opéré un *Fait inſolite & miraculeux*, on doit croire à ce fait & le tenir pour certain; s'il eſt rapporté & atteſté par des témoignages en tout point ſatisfaiſans, en tout point irrécuſables & non ſuſpects, en tout point revêtus des ſix conditions fondamentales que nous avons précédemment marquées & exigées. (517 & 518).

II°. On doit tenir pour certains & pour indubitables, tous les *Faits inſolites & miraculeux*, qui ſont

rapportés dans l'ancien & dans le nouveau Teſtament : en premier lieu, parce que ces faits inſolites & miraculeux ſont atteſtés & conſtatés pour la plupart, par des témoignages en tout point revêtus des ſix conditions fondamentales, qui donnent aux faits hiſtoriques une entiere & complette certitude : en ſecond lieu, parce que l'ancien & le nouveau Teſtament ſont des livres qu'on ſait indubitablement avoir été inſpirés par la Source incréée de toute vérité, ainſi que nous l'avons ſuffiſamment fait voir & ſentir dans notre Philoſophie de la Religion ; & que d'une telle Source ne peut évidemment rien émaner qui ſoit faux ou douteux.

III°. On ne doit point croire indiſtinctement à tous les Faits inſolites & miraculeux, qui ſont rapportés dans l'*Hiſtoire Eccléſiaſtique*, dans les *différentes Légendes*, dans les *différentes Vies des Saints* : parce que ces faits inſolites & miraculeux, quoique poſſibles en eux-mêmes, quoique conformes à cet *ordre ſurnaturel de choſes* par où la Providence divine régit la Religion, ne ſont pas toujours ſuffiſamment notoires, ſuffiſamment ſenſibles, ſuffiſamment atteſtés & conſtatés, pour mériter une abſolue créance.

Ainſi, parmi les faits inſolites & miraculeux qui ſont rapportés dans l'Hiſtoire Eccléſiaſtique, dans les différentes Légendes, dans les différentes Vies des Saints : il faut tenir *pour certains*, ceux qui ſont atteſtés & conſtatés par des témoignages en tout point convaincans & perſuaſifs ; *pour vraiſemblables*, ceux qui ſont rapportés & atteſtés par des témoignages reſpectables, dont l'autorité eſt aſſez grave pour donner une grande apparence de vérité, ſans être aſſez grave pour donner une entiere certitude ; *pour douteux*, ceux qui ne ſont rapportés & atteſtés que par des témoignages équivoques, apocryphes, ſuſpects ;

pour fabuleux, ceux qui ne paroiſſent avoir aucune deſtination digne du Sage Auteur de la Nature & de la Religion, & dont aucune preuve ſolide ne conſtate l'exiſtence & la réalité.

IV°. On doit bien moins croire encore à certains faits inſolites & miraculeux, qu'attribuent au Paganiſme quelques hiſtoires profanes, telles que l'Hiſtoire Romaine de Tite-Live, par exemple : parce que ces faits inſolites & miraculeux ne ſont atteſtés par aucun Auteur contemporain qui en ait été témoin, par aucun ancien monument qui en ait aſſuré & fixé la mémoire ; & que d'ailleurs ces faits inſolites & miraculeux ne paroiſſent avoir aucune deſtination digne du ſage Auteur de la Nature & de la Religion, lequel n'a certainement jamais voulu autoriſer par des miracles, les délires, les abſurdités, les vices, d'une religion idolatrique.

555. REMARQUE I. Quelques anciens hiſtoriens, ainſi que quelques hiſtoriens modernes, ont péché par un *excès de Crédulité* ; en inſérant dans leurs hiſtoires, ſans critique & ſans jugement, certains *Contes populaires*, qu'une critique éclairée & judicieuſe en auroit dû exclure, qu'une critique éclairée & judicieuſe ne ſauroit y adopter : parce que leur objet n'a jamais été atteſté ni conſtaté par aucune autorité qui méritât la moindre créance.

I°. Tel eſt Tite-Live, quand il nous raconte gravement que certains boucliers furent apportés du ciel par le Dieu Jupiter ou par le Dieu Mars ; pour être comme un monument éternel de la protection que le Ciel accordoit aux Romains : qu'un Prêtre des Faux-Dieux de Rome, prit en main un caillou, & le diviſa en deux, ſans doute à propos de bottes, en préſence d'un grand peuple aſſemblé, avec le tranchant d'un raſoir : qu'une Prêtreſſe de la Déeſſe

Vesta, mit à flot un vaisseau engravé, en le tirant avec sa ceinture : qu'Annibal opéra la dissolution d'un grand rocher qui arrêtoit son armée dans les Alpes, en versant sur ce rocher une grande quantité de vinaigre ; & ainsi du reste.

II°. Tel est Philostrate, quand il nous raconte les fables obscures & absurdes, qu'il attribue à son prétendu Thaumaturge Apollonius de Tyane.

III°. Tel est Mainbourg, quand il nous débite, d'après différentes autorités auxquelles une critique éclairée & judicieuse ne devoit ajouter aucune foi, certains contes qui ne sont propres que pour amuser les enfans.

IV°. Tel est l'illustre de Thou, quand, imbu des folies de l'Astrologie judiciaire, il nous parle de certains *horoscopes justifiés par l'événement* ; horoscopes qu'il auroit purement & simplement relégués dans la classe des extravagances humaines, s'il avoit eu soin, avant de les adopter, d'examiner philosophiquement : en premier lieu, si ces sortes de prédictions n'avoient point été faites après l'événement ; en second lieu, si en les supposant faites avant l'événement, elles ne pouvoient pas se vérifier par hasard.

556. REMARQUE II. Dans le tems où régnoit la *folie de l'Astrologie judiciaire*, souvent un même homme se faisoit faire vingt ou trente horoscopes différens (*).

(*) ETYMOLOGIE. Horoscope, inspection de l'heure natale dans les astres. De ὡρα, *hora* ; & de σκοπω, *video*. Cette inspection des astres, suppose une *folle persuasion* dans les têtes mal timbrées qui s'en occupent : savoir, que les astres, opaques ou lumineux, par leur différente position, ou par leur différent aspect, au moment de la naissance d'un enfant, influent physiquement sur la destinée future de cet enfant, & décident de tout son sort en genre de vertus, de talens, de caractere, de mœurs, de bonheur

L'un de ces horoſcopes portoit, par exemple, qu'il ſeroit heureux, & qu'il mourroit paiſiblement dans ſon lit : l'autre, qu'il ſeroit malheureux, & qu'il mourroit de mort violente dans un combat. Selon l'un de ces vingt ou trente horoſcopes, il devoit mourir jeune : ſelon un autre, il devoit mourir vieux : ſelon un troiſieme, il devoit mourir dans un âge moyen ; & ainſi du reſte.

Par conſéquent, il étoit comme impoſſible qu'il n'y eût pas quelqu'un de ces horoſcopes, qui fût véridique ; & celui qui avoit fortuitement quadré avec la vérité des choſes, étoit regardé comme le vrai horoſcope, comme celui qui avoit été fait ſelon les regles ſcientifiques de l'art.

SONGES ET FAITS MERVEILLEUX DE L'HISTOIRE PROFANE.

557. OBJECTION XII. Si je dois croire à Moyſe, quand il me raconte qu'une nourriture miraculeuſe deſcendit du Ciel pendant quarante ans conſécutifs, pour ſuſtenter la Nation des Hébreux dans le Déſert Arabique : pourquoi ne dois-je pas croire de même à Tite-Live, quand il me raconte que des boucliers miraculeux tomberent du Ciel chez les Romains, pour protéger la Nation Romaine ? Si je dois croire à Saint Luc, quand il m'atteſte qu'un Ange bienfaiſant apparut à Saint Pierre dans ſa priſon de Jéruſalem, qu'il briſa ſes chaînes, & qu'il le mit miraculeuſement en liberté : pourquoi ne dois-je pas croire de même à Plutarque, quand il me dit que le mauvais génie de Brutus apparut à ce Héros Philoſophe,

ou de malheur : perſuaſion qui a trop long-tems infecté & déshonoré l'eſprit humain, qui n'eſt complettement tombée en diſcrédit que depuis moins d'un ſiecle, & dont nous avons ſuffiſamment fait voir & ſentir la chimere, dans notre Théorie des êtres ſenſibles. (*Phyſ.* 1203 & 1450).

ſur la porte de ſa tente, ſous l'image d'un fantôme monſtrueux, avant la bataille de Philippe ; & lui prédit ſa défaite & ſa perte auprès de la ville de Philippe ? Et ainſi du reſte.

RÉPONSE. Nous avons déjà obſervé que les Hiſtoriens ſacrés ont des *titres de Créance*, que n'ont pas les Hiſtoriens profanes : on peut donc avoir des raiſons ſolides de croire en tout aux premiers, ſans avoir des raiſons ſolides de croire en tout aux derniers. Ces titres de créance, qui ſont particuliers & qui ſont excluſivement propres aux Hiſtoriens ſacrés, c'eſt l'*inſpiration divine* qui préſida par-tout à leurs écrits : inſpiration dont nous avons amplement expliqué la nature & établi les fondemens, dans toute notre Philoſophie de la Religion.

Mais en faiſant même abſtraction de ce titre particulier de créance, & en ne raiſonnant ici que d'après les lumieres d'une critique ſimplement philoſophique ; je dis qu'on doit croire à Moyſe & à Saint Luc, ſans devoir croire de même à Tite-Live & à Plutarque : dans ce qui concerne les quatre *faits hiſtoriques* qui ſont mis en avant dans la préſente objection.

558. EXPLICATION I. Il eſt facile de faire voir & ſentir pourquoi l'on doit croire à Moyſe, ſans devoir croire à Tite-Live ; dans ce qui concerne les deux premiers faits hiſtoriques dont fait mention cette derniere objection.

I°. Il eſt clair d'abord, ou que l'on ne doit ajouter foi à aucun fait hiſtorique quelconque ; ou que l'on doit croire à Moyſe, quand il raconte que la Nation des Hébreux fut nourrie & ſuſtentée, pendant quarante ans, dans le Déſert arabique, par une nourriture miraculeuſe, auparavant & depuis lors inconnue au monde.

On

On doit croire à Moyſe, à cet égard : en premier lieu, parce que Moyſe eſt un Auteur contemporain, qui raconte un fait bien ſenſible, bien en priſe au témoignage des ſens, dont il a été lui-même ſpectateur & témoin, non-ſeulement pendant quelques momens, mais pendant quarante ans conſécutifs : en ſecond lieu, parce que l'hiſtoire dans laquelle Moyſe raconte ce fait notoire, ce fait dont a été comme lui ſpectatrice & témoin toute la Nation des Hébreux, a toujours été en dépôt entre les mains de cette Nation, a toujours été regardée, comme une hiſtoire fidelle & véridique, par toute cette Nation : en troiſieme lieu, parce qu'il exiſte dans les mœurs de cette Nation, des principes & des uſages religieux généralement reçus, qui ſont comme des monumens durables de la vérité de ce fait hiſtorique, lequel ne perd rien de ſa certitude pour être miraculeux (552) : en quatrième lieu, parce que ce fait miraculeux, loin d'être en rien oppoſé aux ſaines idées que la raiſon nous donne du Dieu de la Nature & de la Religion, quadre en tout parfaitement avec ces ſaines idées ; ſelon leſquelles ce Dieu doit toujours être néceſſairement le Dieu ſage, le Dieu juſte, le Dieu puiſſant, le Dieu bienfaiſant, le Dieu qui domine la Nature & qui s'intéreſſe à la Religion.

II°. Il eſt clair enſuite, qu'on n'a pas les mêmes raiſons de croire à Tite-Live, quand il raconte que des boucliers miraculeux tomberent du Ciel chez les Romains, pour y protéger la Nation Romaine : en premier lieu, parce que Tite-Live n'a point été ſpectateur & témoin de ce fait, & qu'il n'a point pu l'apprendre de perſonnes qui en euſſent été ſpectatrices & témoins : en ſecond lieu, parce qu'il n'exiſtoit chez les Romains, au tems de Tite-Live, aucun monument qui fût de près ou de loin connexe

avec la vérité de ce fait : en troiſieme lieu, parce que ce point de l'hiſtoire de Tite-Live, n'a jamais été regardé, chez les Romains mêmes, que comme un de ces contes populaires, qui ne méritent aucune créance, & auxquels donnerent lieu les délires de la Mythologie : en quatrieme lieu, parce que ce fait miraculeux, loin de s'accorder avec les ſaines idées que la Raiſon nous donne du Dieu de la Nature & de la Religion, ne quadre en rien avec ces ſaines idées ; ſelon leſquelles le Dieu qui maîtriſe la Nature & qui s'intéreſſe à la religion, n'a jamais pu autoriſer par des miracles, une religion évidemment fauſſe & abſurde, telle qu'étoit la Religion idolatrique de la Nation chez qui l'on fait deſcendre ces boucliers miraculeux.

559. REMARQUE. On ne doit croire aux viſions & aux apparitions, qu'autant quelles ſont revêtues ou accompagnées de quelque *ſigne miraculeux, bien certain & bien irréfragable*, qui faſſe voir & ſentir bien indubitablement qu'elles viennent du Ciel, & qu'elles ont un objet vraiment réel hors de l'imagination : parce que les viſions & les apparitions ne ſont communément que de vains fantômes, que de vaines apparences, qui ſe forment naturellement dans l'ame, tantôt dans l'état de ſommeil, tantôt dans l'état même de veille ; ſans qu'aucun objet réel en ſoit actuellement la cauſe efficiente ou la cauſe occaſionnelle hors de l'ame. (164).

I°. Dans un rêve, en dormant profondément, un homme ou une femme voit des ſpectres, des monſtres, des figures de toute eſpece imaginable. L'objet de ces viſions eſt indifféremment tout ce dont l'imagination de cet homme ou de cette femme peut avoir été antérieurement frappée ; un ange, un démon, un revenant, un objet chéri, un objet

odieux ; un être réel, un être purement imaginaire ; dont on croira avoir réellement vu les traits, avoir réellement entendu le langage.

II°. Le même homme ou la même femme ; dans un violent accès de fievre, voit les mêmes chimeres ; étant complettement éveillé ; & les visions qu'il a ; dans l'état de fievre & de veille ; n'ont pas plus de réalité, que celles qu'il a dans l'état de sommeil & de rêve.

III°. En général ; toute personne dont l'imagination se trouve échauffée & exaltée ; ou par quelque violente contention d'esprit, ou par quelque grande peine de l'ame ; ou par quelque altération dans les organes & dans les humeurs, ou par quelqu'autre cause naturelle, est exposée à avoir des visions ; & elle sera d'autant plus portée à réaliser ces visions ; que son imagination sera plus propre à recevoir & à conserver des impressions profondes ; & que son ame sera moins éclairée & moins philosophe.

Oreste, troublé par les funestes remords de son parricide, voit presque sans cesse autour de lui ; des furies armées pour le déchirer & pour l'emporter tout vivant au fond des enfers ; & dans le trouble auquel son ame est en proie, il n'a pas assez de philosophie & de raison, pour sentir que ces furies n'existent que dans les chimeres de son imagination.

Pascal, dominé par une imagination sombre & mélancolique, voit sans cesse à son côté, un abîme entrouvert ; & il ne lui faut rien moins que toute sa philosophie & toute sa raison, pour le rassurer contre la crainte & contre le trouble que lui cause sans cesse la vue de cette fatigante chimere.

560. EXPLICATION II. Brutus & Saint Pierre ont également une vision ou une apparition ; au rapport de l'histoire. Il s'agit ici d'examiner pourquoi la

vision de Brutus, ne doit être regardée que comme une *vaine illusion*, qui n'eut aucun objet réel : & pourquoi la vision de Saint Pierre, doit être regardée comme une *vraie réalité*, qui n'eut rien de vain & d'illusoire.

I°. Il est clair d'abord que *la vision ou l'apparition dont parle Plutarque, n'a rien qui la tire de la classe des simples rêves :* & voici comme raconte le fait Laurent Échard, d'après Plutarque & d'après les autres anciens Historiens. « C'est au Camp de Sardes, » qu'apparut à Brutus le prétendu Génie, dont on a » tant parlé. Ce Romain avoit coutume de donner » au repos une partie du jour, & la nuit aux affaires : » afin d'être moins distrait. Tandis que la tranquil- » lité du camp, & celle qui régnoit autour de la » tente du Général, le mettoient à portée d'enten- » dre le moindre bruit; il en ouit un très-extraor- » dinaire, & à l'instant sa porte s'ouvrit. Il tourne la » tête, pour voir ce qui se passe; & il apperçoit un » spectre d'une figure plus qu'humaine, qui vient se » placer vis-à-vis de lui. Etes-vous un Dieu ou un » homme, lui dit froidement Brutus; & que venez- » vous faire ici? Je suis un esprit, & *ton mauvais* » *génie*, répond le fantôme; & tu me verras dans » les champs de Philippe. Et bien, à la bonne-heure, » je t'y verrai, répliqua Brutus! A ces mots le » spectre disparoît. L'envie de connoître la vérité, » ayant porté Brutus à appeller ses esclaves, & à » s'informer d'eux, s'ils n'avoient rien vu ni ouï de » semblable à ce qui venoit de frapper ses sens; ils » lui dirent que non, & il en fut surpris. Le lende- » main matin, il parla de ce fantôme à Cassius, qui » le traita d'imagination & d'illusion nocturne; se » mocquant de ceux qui croyoient aux esprits, & » qui leur attribuoient l'usage de la parole, & un » pouvoir particulier sur les hommes. Ce n'est pas,

» ajouta-t-il, que je ne ſouhaitaſſe de tout mon » cœur, qu'il y en eût : car ſans doute que ces » êtres immortels ne manqueroient pas de favoriſer » une cauſe auſſi juſte que la nôtre. Brutus ſe divertit » à entendre les réflexions de ſon Ami, & regarda » l'apparition du ſpectre, comme un *rêve trompeur.* » Bientôt après, ils allerent en Thrace ; & delà, à » Philippe, qui eſt entre cette Province & la Macé- » doine ; où ils trouverent Octavius & Antoine, » campés à la vue de la Ville ».

Marcus Brutus, l'un des plus enthouſiaſtes zélateurs de la Liberté romaine, ſe trouvoit, avec Caſſius, à la tête du parti qui combattoit pour cette liberté expirante. A la tête du parti oppoſé ſe trouvoient le lâche & cruel Octavius, & le brave Marc-Antoine, le diſciple & l'émule de Céſar dans le grand art de la guerre. En falloit-il davantage, pour échauffer & pour faire rêver une imagination auſſi forte & auſſi ardente, que celle de Brutus ? Dans cette ſituation de choſes, Brutus rêve, & voit ſon mauvais génie, qui le menace de Philippe ; où étoient campés Octavius & Antoine. Cette apparition doit-elle être regardée comme une réalité, comme quelque choſe de plus qu'un rêve ? Non : puiſqu'elle ne laiſſe aucun *monument certain d'une exiſtence réelle* : que ceux qui auroient dû en être ſpectateurs & témoins, ainſi que Brutus, avouent qu'ils n'ont rien vu & rien entendu : que celui à qui Brutus la raconte dans ſon trouble, la combat comme une vaine chimere ; & que Brutus lui-même, calmé par les réflexions qu'on lui fait faire ſur ce ſujet, ceſſe de la regarder comme une réalité.

L'événement, dira-t-on peut-être, paroît la juſtifier ; ou prouver que ce fut quelque choſe de plus qu'un ſimple rêve. Mais cet événement étoit une choſe prévue & attendue, qui ne prouve pas plus

la *réalité de cette apparition ;* que la perte d'un mauvais procès, ne prouveroit la vérité d'un rêve qu'auroit fait ou la réalité d'un fantôme qu'auroit vu un plaideur, au ſujet de cette perte, la veille du Jugement contre lui rendu,

II°. Il eſt clair enſuite que *la viſion ou l'apparition dont parle Saint Luc, ne reſſemble en rien à un ſimple rêve ou à une ſimple illuſion de l'ame.* Dans la premiere perſécution qu'eſſuya l'Egliſe naiſſante, le lâche Hérode fait ſaiſir & mettre à mort l'Apôtre ſaint Jacques ; & s'appercevant que ſa tyrannique barbarie plaiſoit à la cabale judaïque, il fait ſaiſir l'Apôtre Saint Pierre, dans l'affreux deſſein de l'immoler de même à la rage de cette même cabale.

Saint Pierre eſt donc conduit & enfermé dans la priſon publique ; deux chaînes peſantes le lient & le ſerrent dans ſon cachot : deux Soldats, placés à ſes côtés, le gardent à vue, jour & nuit ; une nombreuſe & forte garde militaire occupe les portes de la priſon ; chargée de mettre en œuvre & la vigilance & la force, pour empêcher efficacement l'évaſion de l'illuſtre Priſonnier. Dans cette ſituation de choſes, un Ange tout reſplendiſſant de lumiere, apparoît à Saint Pierre endormi ; le frappe au côté, l'éveille, briſe ſes chaînes, lui ouvre les portes de la priſon ; & le rend miraculeuſement au gouvernement de l'Egliſe, que la détention de ſon Chef viſible avoit jettée dans la conſternation & dans l'abattement,

Tel eſt le récit de Saint Luc, hiſtorien contemporain, qui avoit appris toutes les particularités de ce *Fait hiſtorique*, & de Saint Pierre lui-même ; & de ces premiers Diſciples de Jeſus-Chriſt, qui faiſoient des vœux au Ciel pour la délivrance de Saint Pierre, au tems même où il leur fut miraculeuſement rendu.

Cette *apparition d'un Ange* à Saint Pierre, dans

ſa priſon de Jéruſalem, peut-elle être regardée comme un ſimple rêve? Non ſans doute; puiſqu'elle eſt accompagnée de *faits évidemment miraculeux*, qui laiſſent des monumens certains de leur exiſtence, & qui ne peuvent rien avoir de commun avec un ſimple rêve; tels que ſont des chaînes miraculeuſement briſées, une porte de fer miraculeuſement ouverte: & que le même objet, le même Ange, qui s'eſt d'abord montré à l'Apôtre, dans l'état de ſommeil, continue à lui apparoître & à ſe montrer à lui, dans l'*état de veille*, pendant tout le tems dont il a beſoin, après avoir été miraculeuſement délivré de ſes chaînes, pour ſe revêtir de ſes habits, pour attacher ſa chauſſure à ſes pieds, pour traverſer les deux corps de garde qui aſſiegent ſa priſon au-dedans & au-dehors, & pour parcourir toute l'étendue d'une rue entiere, au bout de laquelle l'Ange diſparoît; par la raiſon que ſa miſſion eſt remplie, & que l'Apôtre ſe trouve enfin en lieu de ſûreté, & hors de tout danger. *Act.* 12.

Foi aux Songes et aux Rêves.

561. Observation. Dans l'Antiquité, le Peuple & les Sages eux-mêmes, croyoient trop facilement *aux ſonges & aux rêves*; c'eſt-à-dire qu'ils les regardoient, ſans fondement & ſans raiſon, comme des annonces des choſes futures.

Dans ces deux derniers ſiecles, les choſes ont totalement changé de face à cet égard; & cette croyance n'exiſte plus maintenant que dans un fort petit nombre de têtes, où n'a aucunement pris & germé la ſaine Philoſophie.

La Phyſiologie nous apprend que *les ſonges & les rêves ne ſont communément que des effets naturels*. Ce ſont ſimplement des idées & des ſenſations qui ſe forment naturellement dans l'ame, pendant le ſom-

meil ; par le même méchaniſme phyſique, qui les y fait naître dans l'état de veille.

562. EXPLICATION I. Quelque hypotheſe que l'on adopte ſur la *Cauſe phyſique des idées & des ſenſations ;* il eſt certain que leur exiſtence eſt attachée à certains mouvemens, à certains frémiſſemens, dans ces fibres ou dans ces organes du cerveau, qui ſont le ſiege de l'ame. (463 & 477).

I°. Donc, ces organes ayant tel & tel mouvement ; il doit naître, ſelon les loix générales de la Nature, telle & telle idée, ou telle & telle ſenſation, dans l'ame ; ſoit qu'elle ſe trouve dans l'état de veille, ſoit qu'elle ſe trouve dans l'état de ſommeil. (1253 & 1255).

II°. Donc, ſi ces organes du cerveau viennent à avoir, dans l'état de ſommeil, la même agitation & le *même ébranlement* qu'ils avoient dans l'état de veille ; l'ame aura, dans l'état de ſommeil, les mêmes idées ou les mêmes ſenſations, qu'elle avoit dans l'état de veille ; voilà des *ſonges* ou des rêves.

III°. Donc, ſi ces organes du cerveau ont des *ébranlemens réguliers & ſuivis ;* l'ame aura des ſonges & des rêves, qui auront quelque choſe de régulier & de ſuivi.

IV°. Donc, ſi ces organes du cerveau ont des *ébranlemens irréguliers*, qui n'aient rien de lié & de ſuivi : l'ame aura des ſonges & des rêves extravagans, tels qu'ils le ſont communément ; dans leſquels il n'y aura, comme on dit, ni pied, ni tête ; ni rime, ni raiſon.

Par exemple, que dans un Militaire profondément endormi, les fibres de cette partie du cerveau où eſt le ſiege de l'ame, viennent à s'agiter & à s'ébranler, par le flux & le reflux naturel des eſprits animaux, exactement & régulierement comme elles

furent agitées & ébranlées, il y a trente ou quarante ans, le jour où il combattit à Fontenoy ! Ce Militaire aura, en ſonge, une *image fidelle & ſuivie* de ce dont il fut témoin dans cette fameuſe journée !

Que dans ce même Militaire profondément endormi, une partie de ces fibres du cerveau, s'agite & s'ébranle, par le flux & le reflux des eſprits animaux, comme elles furent autrefois agitées & ébranlées pendant la bataille de Fontenoy : tandis qu'une autre partie de ces mêmes fibres du cerveau s'agitera & s'ébranlera, comme elles furent agitées & ébranlées la veille, dans un bal ! Ce Militaire aura, en ſonge, une *ſuite d'idées & de ſenſations diſcordantes*, qui feront abſurdement un même Tout groteſque, & du bal & de la bataille.

563. EXPLICATION II. Si les images régulieres & ſuivies qui naiſſent dans l'ame, dans l'état de veille, ne ſont pas des annonces des choſes futures : *pourquoi des images le plus ſouvent irrégulieres & informes, ſans ſuite & ſans liaiſon, qui naiſſent dans l'ame par un méchaniſme phyſique tout ſemblable, dans l'état de ſommeil, ſeroient-elles des annonces des choſes futures ?* N'y a-t-il pas une déraiſon viſible & palpable, à former un ſemblable ſoupçon ?

L'hiſtoire nous apprend, dira-t-on peut-être, qu'il y a eu des rêves, dont l'objet a été plus d'une fois une réalité.

Mais, en ſuppoſant la choſe exactement vraie & réelle ; s'enſuit-il de-là que les rêves ſoient des annonces des choſes futures ? La plus ſimple raiſon nous apprend que non : puiſqu'il eſt viſible que les images, régulieres ou irrégulieres, que l'on a des choſes pendant la nuit & dans l'état de ſommeil, ne peuvent pas être plus connexes avec les choſes futures ; que ne le ſont les images qu'on a des choſes

pendant le jour & dans l'état de veille : & que ſi ces images nocturnes quadrent quelquefois avec les choſes futures ; elles ne peuvent le faire que fortuitement & par haſard, ſans qu'il y ait aucune connexion quelconque des unes aux autres.

564. EXPLICATION III. Comment arrive-t-il donc que *les ſonges & les rêves conviennent quelquefois avec les choſes futures qui en ſont l'objet ?* Par un ſimple haſard ; & comme il arrive que l'auteur de l'Almanach de Bâle ou Liege, en prédiſant au haſard le beau tems ou le mauvais tems pour chaque jour de l'année ſuivante, diſe quelquefois vrai, ſans ſavoir ce qu'il dit. Il nous ſeroit facile de donner mille & mille exemples, où parmi les ſonges & les rêves, il doit s'en trouver néceſſairement quelqu'un qui quadre fortuitement avec l'événement ; nous nous bornerons ici à en donner un ſeul.

I°. Quand les nouvelles publiques annoncent que deux armées ſont en préſence l'une de l'autre, & qu'une bataille générale eſt inévitable ; il y a *cinquante mille meres* qui ſe trouvent dans les plus vives alarmes ſur le ſort de leurs fils.

Parmi ces cinquante mille meres alarmées, il y en a quarante-cinq mille, qui dorment d'un ſommeil plus ou moins tranquille, ſans rêver à leurs fils, leſquels ſubiront le ſort heureux ou malheureux de la bataille, ſans que ce ſort ait été annoncé par aucun ſonge & par aucun rêve ; & *cinq mille*, qui, dans des rêves ſiniſtres & effrayans, voient avec horreur, leurs fils morts ou mourans, couverts de bleſſures, nageans dans leur ſang, foulés aux pieds des chevaux.

II°. Parmi ces cinq mille meres qui ont vu chacune en ſonge, leur fils mort ou mourant ; il y en a *quatre mille cinq cens*, qui, après la bataille, appren-

nent que leur fils, ce tendre objet de leurs allarmes, n'a eſſuyé aucun déſaſtre, n'a reçu aucune bleſſure; & qui, raſſurées & tranquilles, ne penſent plus à leur rêve; & oublient que dans ce rêve, elles ont vu ce fils chéri, mort ou mourant.

Il y en a *cinq cens autres*, qui apprennent que leur fils a été tué ou bleſſé dans la bataille; & qui, dans leur énergique douleur, aſſemblant leurs amis & leurs amies, leurs voiſins & leurs voiſines, leur racontent d'un ton pathétique & lamentable, que leur déſaſtre leur a été annoncé par tel ſonge qu'elles ſe plaiſent à répéter; & auquel leur imagination échauffée ajoute une foule de circonſtances & de particularités, que n'eut jamais le ſonge lui-même, & que la réalité fait attribuer au ſonge.

En faut-il davantage, chez le peuple toujours peu philoſophe, pour établir ou pour accréditer la foi aux ſonges? Et que peut-on imaginer de plus frivole, de moins ſolide & de moins raiſonnable, que ce fondement de la foi aux ſonges?

165. REMARQUE. Eſt-il démontré impoſſible, dira-t-on peut-être encore, que les ſonges ſoient des *annonces des choſes futures*? L'Eſprit de Dieu, qui, dans l'ancienne Loi, a tant de fois révélé des choſes futures aux Patriarches & aux Prophetes, dans des ſonges myſtérieux, ne peut-il pas encore employer la même voie, pour parler aux hommes, & pour leur révéler des vérités cachées ſous le voile de l'avenir? Pourquoi donc fronder généralement & indiſtinctement la foi aux ſonges?

Il n'eſt pas bien difficile de réduire à ſa juſte valeur, la force de tout ce raiſonnement; qui, enviſagé comme il doit l'être, ne tend en rien à établir ou à accréditer ce qu'on nomme la foi aux rêves & aux ſonges.

I°. L'esprit de Dieu peut aujourd'hui, ainsi qu'autrefois, parler aux hommes, & leur révéler des vérités salutaires, dans des *songes mystérieux* : qui seront, s'ils ont lieu, ou des apparitions ou des révélations surnaturelles.

Mais, dans les principes mêmes de la Religion, on ne doit croire aux songes même qui seroient surnaturels & divins, qu'autant qu'ils sont revêtus ou accompagnés de quelques *signes miraculeux*, bien sensibles & bien certains, par où il soit évidemment notoire que ces songes viennent bien indubitablement du Ciel, & qu'ils n'ont rien de commun avec les songes purement naturels. (164).

II°. L'esprit de Dieu a toujours droit de parler aux hommes, en telle & telle maniere qu'il lui plaira de déterminer & de choisir. Mais, en quelque maniere que parle & que s'explique l'esprit de Dieu, il n'exige & il ne peut exiger que l'on croie à sa parole; qu'autant qu'il est évidemment certain que cette parole vient indubitablement de lui.

Or, par où constera-t-il qu'un songe vient surnaturellement de l'esprit de Dieu, & non de quelque illusion naturelle de l'ame : si quelque *signe indubitablement miraculeux* n'accompagne pas ce songe, pour lui imprimer un caractere surnaturel & divin; & pour le tirer de la classe commune des songes naturels, lesquels ne sont que de vaines illusions de l'ame?

566. REMARQUE II. Dans un songe, Brutus voit son mauvais génie : Saint Pierre voit un Ange tutélaire (560). Le premier ne doit regarder son songe, que comme un effet tout naturel, que comme une *vaine illusion de l'ame* : parce que ce songe ne laisse aucun monument miraculeux de son existence, & ne differe en rien des rêves ordinaires. Le second doit regarder son songe, comme un *effet surnaturel & di-*

vin : parce que ce ſonge laiſſe des monumens miraculeux de ſon exiſtence, qui évidemment ne peuvent avoir rien de commun avec les ſimples rêves, avec les rêves ſimplement naturels.

I°. Selon le cours ordinaire des choſes, & ſelon les loix communes de la Nature ; l'ame eſt ſouvent affectée pendant la nuit & dans l'état de ſommeil, par les mêmes objets dont elle a été antérieurement affectée pendant le jour & dans l'état de veille. *Noctù perſæpè recurſant, quæ ſunt viſa diù.*

II°. Mais en ſe formant naturellement dans l'ame, ces *images nocturnes* ne peuvent produire par elles-mêmes, dans l'ame ou hors de l'ame, que des effets naturels.

Si elles ne laiſſent, dans l'ame ou hors de l'ame, que des *monumens naturels* de leur exiſtence ; il eſt clair qu'elles n'ont rien qui les tire de la claſſe des ſimples rêves, qui ne ſignifient rien, & qui ne méritent aucune attention.

Si elles laiſſent hors de l'ame des *monumens évidemment miraculeux* de leur exiſtence, ou des monumens qui excedent évidemment les forces de la Nature : il eſt viſible que ce ſont ou des apparitions ou des révélations ſurnaturelles, qui ne peuvent avoir pour cauſe & pour origine, que l'action ſurnaturelle de l'eſprit de Dieu ; de cet eſprit incréé & créateur, qui eſt & la lumiere & la vérité par eſſence.

LES MIRACLES, PHÉNOMENES PEUT-ÊTRE IMPOSSIBLES.

567. OBJECTION XIV. Croire aux miracles, c'eſt croire à des *Faits ſurnaturels*, qui répugnent en eux-mêmes & dans la cauſe qu'on leur attribue : comme il eſt facile de le prouver. Le *Miracle*, ſelon la définition même qu'on en donne, eſt une interruption des loix générales & conſtantes de

la Nature. Or, une telle interruption, dans les principes même de la saine Théologie, est impossible & chimérique. Car, il est évident que l'Auteur de la Nature, qui a primitivement établi & l'ordre actuel & les loix actuelles de la Nature, ne peut changer & cet ordre & ces loix, même pour un moment; sans changer de dessein & de volonté, sans être lui-même changeant & variable dans sa nature: ce qui répugne évidemment, de l'aveu de toute saine philosophique & de toute saine théologie, à la nature de cet Etre adorable. Donc les miracles répugnent: puisqu'ils ne peuvent pas être produits par eux-mêmes; & que la cause qu'on leur attribue, ne sauroit les produire. Donc il n'y eut jamais de vrais miracles, dans la Nature. Donc la croyance aux miracles, est une croyance déraisonnable & antiphilosophique.

RÉPONSE. Croire aux miracles, c'est croire à des *Faits surnaturels*, qui ne répugnent pas plus en eux-mêmes, que les faits simplement naturels; & dont l'existence peut être attestée & constatée par le témoignage & des Sens & des Hommes, tout de même que peut l'être l'existence des faits simplement naturels: comme nous l'avons déjà plus que suffisamment fait voir & sentir (552). Ainsi la croyance aux miracles, ne peut paroître antiphilosophique, qu'à des esprits qui se sont fait des idées antiphilosophiques des choses.

Le raisonnement que l'on fait ici contre la *possibilité des miracles*, & que l'on fonde sur l'essentielle immutabilité de Dieu, par qui seul ils peuvent être opérés, est un raisonnement en tout point gauche, frivole, ruineux: puisque ce raisonnement suppose que l'interruption accidentelle d'une Loi générale de la Nature, entraîne dans Dieu, une inconstance,

un changement de deſſein & de volonté ; & qu'il eſt évident qu'une telle interruption n'entraîne rien de ſemblable dans Dieu.

I°. L'Auteur de la Nature, dans ſes deſſeins éternels & immuables comme lui, a décerné & déterminé à la fois, avant l'exiſtence des tems & des choſes, par un acte libre & immuable de ſa volonté ſuprême, & l'*Ordre général & commun* de la Nature ; & l'*interruption particuliere de cet ordre général & commun* de la Nature, pour telle circonſtance de tems & de choſes.

Par exemple, il a voulu & décerné, de toute éternité, que le globe terreſtre, en roulant uniformément autour de ſon centre & de ſon axe en vingt-quatre heures de tems, qui font un jour, expoſât ſucceſſivement ſes différentes contrées à la vivifiante lumiere du Soleil : & que cette révolution journaliere du globe terreſtre autour de ſon centre & de ſon axe, fût interrompue & ſuſpendue pour environ vingt-quatre heures, dans telle circonſtance de tems & de choſes, à la priere de ſon Saint ſerviteur Joſué, le défenſeur & le vengeur de la Nation par lui ſpécialement favoriſée & chérie.

II°. La volonté qui décerna l'*Ordre général & commun* dans le mouvement journalier de la Terre, & la volonté qui décerna l'*interruption particuliere* de ce mouvement journalier de la terre, l'une & l'autre également exiſtantes dans Dieu avant tous les tems & de toute éternité, ont chacune leur effet propre dans le tems. Donc il n'y a, à cet égard, aucun changement & aucune inconſtance dans Dieu, qui ne fait qu'exécuter dans le tems, ce qu'il a réſolu & décerné de toute éternité.

Quand l'Éternel, en interrompant librement quelqu'une des Loix générales de la Nature, opere ſous nos yeux un vrai miracle ; il fait une choſe qui eſt

nouvelle pour nous; mais qui n'eſt point nouvelle pour lui. Le changement eſt dans les choſes, qui ont, pour le moment, une nouvelle maniere d'exiſter : il n'eſt point dans Dieu, qui ne donne aux choſes une nouvelle maniere d'exiſter, que conformément à une volonté tout auſſi éternelle & tout auſſi immuable que ſon eſſence même.

568. REMARQUE I. On peut dire, ſur la *poſſibilité de tout autre miracle quelconque*, les mêmes choſes que nous venons de dire ſur la poſſibilité du miracle opéré par Joſué ; quand, par une ſeule parole, *ſta Sol*, il ſuſpendit, à la vue & ſous les yeux de deux Nations rivales, le mouvement apparent du Soleil, ou le mouvement réel de la Terre : miracle que nous expliquons, avec tous les modernes Aſtronomes, dans l'hypotheſe de la terre mobile autour du Soleil ; & que l'on pourra auſſi expliquer, ſi l'on veut, dans l'hypotheſe antiphyſique du Soleil mobile autour de la Terre. (*Phyſ.* 1341 & 1349).

569. REMARQUE II. On ſait que les miracles ſont la baſe fondamentale ſur laquelle porte principalement la foi des vrais Croyans, la foi des Diſciples de Moyſe & de Jeſus-Chriſt. De-là les efforts toujours renaiſſans, quoique toujours impuiſſans, qu'ont faits, dans ces deux derniers ſiecles, quelques Incrédules ſubalternes ; pour attaquer la poſſibilité des miracles.

Nous avons déjà ſuffiſamment réfuté & renverſé les futiles raiſonnemens qu'ils ont faits, contre cette poſſibilité des miracles : il nous reſte à faire voir, par quelques autorités que nous allons citer, que leur irréligieuſe & abſurde manie n'eſt point devenue une maladie épidémique, dans ce qu'ils nomment la Claſſe philoſophe. Voici comme s'expliquent, ſur la *poſſibilité des miracles*, trois génies bien ſupérieurs à tous

tous ceux qui en conteſtent la poſſibilité ! Ces trois génies, qu'on n'accuſera certainement pas d'une exceſſive crédulité, ſont Monteſquieu, Locke, & Jean-Jacques Rouſſeau.

I°. « C'eſt dans les *Vies des Saints*, dit l'Auteur » de l'Eſprit des Loix, que l'on trouve les plus » grands éclairciſſemens ſur cette matiere ; ſur les » ſervitudes des premiers ſiecles de la Monarchie » Françoiſe : quoiqu'on puiſſe reprocher aux Auteurs de ces vies, d'avoir été quelquefois un peu » trop crédules ſur des *choſes que Dieu a certainement faites*, ſi elles ont été dans l'ordre de ſes deſſeins ».

II°. « Dieu peut-il faire des Miracles ; c'eſt-à-dire, » peut-il déroger aux Loix qu'il a établies ? Cette » queſtion, ſérieuſement traitée, dit le Citoyen » de Geneve, ſeroit impie ; ſi elle n'étoit abſurde. » Ce ſeroit faire trop d'honneur à celui qui la réſoudroit négativement, que de le punir : il ſuffiroit de l'enfermer ».

III°. La façon de penſer de Locke, au ſujet des miracles, n'eſt ni moins claire, ni moins énergique : comme on peut le voir par le long texte que nous en avons cité dans la réponſe à la onzieme objection précédente (552).

570. REMARQUE III. Quant à ce qui concerne l'*exiſtence des Miracles* ; nous avons ſuffiſamment fait voir, & dans la partie théorique & dans la partie oratoire de notre Philoſophie de la Religion, que la plupart des miracles de Moïſe & de Jeſus-Chriſt, conſignés dans les livres ſacrés de l'ancien & du nouveau Teſtament, ſont des *Faits hiſtoriques*, dont la vérité eſt atteſtée & conſtatée par des témoignages ſi graves, ſi nombreux, ſi authentiques, ſi irrécuſables & ſi perſuaſifs ; que leur certitude ne le cede en rien, à la certitude de quelque fait hiſtorique que ce ſoit,

de l'hiſtoire profane : & qu'il faut néceſſairement ; ou adopter l'extravagance d'un pyrrhoniſme univerſel en genre d'hiſtoire, ou croire aux faits miraculeux que l'hiſtoire attribue à Moïſe & à Jeſus-Chriſt.

Mais cette diſcuſſion eſt en tout point étrangere à la queſtion préſente ; qui n'a pour objet, que d'établir & les fondemens & les regles de la Certitude hiſtorique.

VICE DES CONDITIONS D'OU L'ON FAIT DÉPENDRE LA CERTITUDE DES TÉMOIGNAGES HUMAINS.

571. OBJECTION XV. Pour que le témoignage des hommes, pût donner une certitude infaillible ; il faudroit qu'il nous conſtât que ce témoignage des hommes, eſt effectivement revêtu de toutes les conditions qui doivent lui donner l'infaillibilité : ce qui eſt viſiblement impoſſible. Car, parmi les conditions qu'on exige dans ce témoignage, pour le rendre certain & infaillible (517) ; on compte, avec raiſon, & la *gravité* & la *droiture* des témoins ; droiture & gravité dont il eſt impoſſible que l'on puiſſe jamais s'aſſurer : puiſqu'il eſt clair que le maſque peut aiſément en prendre la place, & être confondu avec la réalité.

RÉPONSE. Il eſt poſſible, & il n'eſt point contre la nature & contre les mœurs des hommes, qu'un petit nombre de témoins, prenne ou emprunte le maſque de la droiture & de la gravité ; pour répandre & pour accréditer une fauſſeté, qui peut, ſous quelque point de vue, leur être utile & avantageuſe.

Mais il eſt impoſſible, & il eſt *contre la nature & contre les mœurs des hommes*, qu'une grande multitude de témoins, de divers ordres & divers états,

prenne le masque de la droiture & de la gravité, pour répandre & pour accréditer une fausseté : quand il est évident qu'une telle imposture ne peut leur être d'aucun avantage commun. Dans ce cas, ainsi que nous l'avons déjà observé, l'amour de la vérité connue, devient le motif général & unique, qui détermine & qui fixe par-tout le suffrage de la multitude. (518 & 528).

En général, les témoins doivent être censés & réputés graves & integres : quand on ne voit rien, ni dans leur personne, ni dans leur narration, qui rende suspect & douteux leur témoignage.

I°. La *Personne d'un Témoin*, doit être suspecte : si ce témoin est diffamé par des crimes ; s'il a été atteint & convaincu de faux, en d'autres occasions ; s'il paroît n'être pas assez instruit des choses qu'il rapporte ; s'il montre un jugement vicié & déréglé, dans sa façon de voir ; s'il paroît avoir quelque intérêt particulier, à corrompre ou à cacher la vérité.

II°. La *Narration d'un Témoin*, doit être suspecte : si elle renferme des particularités & des circonstances de choses, qui s'accordent mal entr'elles, & qui semblent se détruire les unes les autres ; si elle rapporte des choses qui sentent le fabuleux & le romanesque, & qui ne quadrent ni avec l'ordre naturel, ni avec l'ordre surnaturel des choses, les deux seuls ordres de choses qu'ait établi le Créateur ; si les faits qu'elle avance & qu'elle donne pour vrais, sont contredits & démentis, pour le fond des choses, par d'autres témoins graves, non suspects, dignes de foi.

III°. Mais quand on n'a aucune raison quelconque de suspicion, contre la personne & contre la narration d'un témoin ou d'un historien ; alors la *présomption de droiture & de gravité*, est toute entière en leur faveur ; selon l'axiome moral qu'adoptent

tous les tribunaux de Juſtice, & que doivent adopter de même tous les tribunaux de Critique : *præſumitur bonus, niſi probetur malus.*

Et quand une ſemblable préſomption a lieu à la fois, en faveur d'un grand nombre de témoins, de tout ordre & de tout état ; alors cette préſomption change de nature, & devient une *complette certitude* : par la raiſon qu'il eſt contre la nature & contre les mœurs des hommes, ainſi que l'expérience & l'obſervation de tous les ſiecles nous l'apprennent, qu'ils trahiſſent de concert la vérité connue ; quand ils n'ont & qu'ils ne peuvent avoir aucun intérêt commun à ſe concerter & à s'accorder ainſi dans le menſonge & dans l'impoſture. (518 & 528).

572. OBJECTION XVI. Exiger, pour établir la certitude des Faits, l'enſemble & le concours des ſix conditions fondamentales d'où nous faiſons dépendre cette certitude ; c'eſt équivalemment la détruire & l'anéantir ; c'eſt indirectement jetter les fondemens du Pyrrhoniſme hiſtorique. Car, quels faits ſeront certains ; ſi pour l'être, il faut qu'ils ſoient atteſtés & conſtatés par des témoignages revêtus de toutes les rigoureuſes conditions que nous exigeons ? (517).

RÉPONSE. Les conditions rigoureuſes que nous exigeons dans le témoignage des hommes, pour élever la certitude de ce témoignage à ſon plus haut degré de force, ne rendent point vaine & illuſoire cette certitude ; ne tendent en rien à jetter indirectement les fondemens du Pyrrhoniſme hiſtorique : puiſqu'il eſt viſible qu'il y a, & dans l'hiſtoire profane, & dans l'hiſtoire ſacrée, une foule de *Faits hiſtoriques*, dont la vérité eſt atteſtée & conſtatée par des témoignages en tout point revêtus de toutes les conditions rigoureuſes que nous avons exigées,

& d'où nous faiſons dépendre la complette certitude des faits.

I°. Un témoignage revêtu de toutes les conditions rigoureuſes que nous avons exigées, nous atteſte & nous conſtate l'exiſtence & la différente poſition des Villes, des Provinces, des Peuples, des Empires, qui ſe trouvent aujourd'hui répandus ſur la ſurface de notre globe ; l'exiſtence & les grandes révolutions de ces Monarchies & de ces Républiques célebres, qui ont joué un grand rôle ſur la ſcene du monde dans les ſiecles antérieurs, & dont l'hiſtoire nous a conſervé le ſouvenir ; l'exiſtence & les principaux faits d'un Alexandre, d'un Annibal, d'un Scipion, d'un Attila, d'un Charlemagne, d'un Saint Louis, d'un Henri IV, d'un Louis le Grand, d'un Pythagore, d'un Platon, d'un Socrate, d'un Archimede, d'un Ciceron, d'un Virgile, d'un Xénophon, d'un Moïſe, d'un Salomon, d'un Jeſus de Nazareth, d'un Saint Pierre, d'un Saint Paul, d'un Saint Auguſtin, & d'une foule d'autres Perſonnages célebres, dans leurs ſiecles reſpectifs.

II°. Un témoignage revêtu de toutes les rigoureuſes conditions que nous avons exigées, nous atteſte & nous conſtate, dans l'hiſtoire du nouveau Teſtament, parmi une foule d'autres faits hiſtoriques, le grand miracle de la *Réſurrection de Jeſus-Chriſt :* réſurrection dont plus de cinq cents témoins oculaires eurent & le loiſir & la liberté de ſe convaincre pleinement pendant quarante jours ; réſurrection qui, peu d'années après l'événement, fut authentiquement conſignée dans l'hiſtoire, fut annoncée & prêchée dans tout le monde connu, par ceux même qui en avoient été les ſpectateurs & les témoins ; & qui, après en avoir été les Evangeliſtes & les Apôtres, eurent le courage d'en devenir les Martyrs, & d'expirer tous ou preſque tous

au milieu des ſupplices, pour en atteſter, d'une voix perſévéramment unanime, la vérité & la certitude de réſurrection publiée & atteſtée d'abord, par ce grand nombre de témoins oculaires qui en avoient été inſtruits & convaincus par le témoignage de leurs propres ſens, & qui en ſcelloient la vérité par le ſacrifice de leur vie, par l'effuſion de leur ſang; recueillie & répandue enſuite, par d'autres témoins oculaires & auriculaires, qui avoient entendu les inſtructions & qui avoient vu le martyre de ces Patriaches & de ces Héros du Chriſtianiſme, par qui l'univers en fut inſtruit; portée d'âge en âge, & tranſmiſe enfin juſqu'à nous, par une foule d'hiſtoires les plus irréfragables, par une foule de monumens les plus authentiques, par une tradition toujours ſubſiſtante & toujours d'accord avec ces hiſtoires & avec ces monumens.

Il faut évidemment être dépourvu de tout jugement & de toute raiſon, pour révoquer en doute tous les faits quelconques de l'hiſtoire profane. Mais à quel fait de l'hiſtoire profane ajouterions-nous foi, s'il falloit toujours, pour le conſtater, des témoignages auſſi convaincans, auſſi authentiques, auſſi multipliés, auſſi permanens, que ceux qui nous conſtatent la vérité & la réalité de cette miraculeuſe réſurrection?

On peut dire à peu près la même choſe, du miracle de l'Aſcenſion de Jeſus-Chriſt, du miracle de la deſcente du Saint-Eſprit, du miracle de la réſurrection de Lazare, de la plupart des miracles de Jeſus-Chriſt & des Apôtres.

III°. Un témoignage revêtu de toutes les rigoureuſes conditions que nous avons exigées, nous atteſte & nous conſtate, dans l'hiſtoire de l'ancien Teſtament, parmi une foule d'autres faits hiſtoriques, la plupart des *Miracles de Moïſe*; par exemple,

la mort miraculeuſe dont il frappe tous les premiers nés des familles égyptiennes ; le miraculeux chemin qu'il ouvre à ſa nation, au ſein de la Mer Rouge ; la nourriture miraculeuſe qu'il fait deſcendre du ciel, pendant quarante ans conſécutifs ; la ſource miraculeuſe qu'il tire du ſein d'un roc aride ; les miraculeux abymes, où ſont engloutis ces trois célebres Impoſteurs, qui ſe ſont ſacrilégement érigés en Pontifes du Dieu Vivant, & ainſi du reſte : miracles ſenſibles, éclatans, durables, qui furent obſervés & contemplés à loiſir, par tout le Peuple Hébreu, par pluſieurs millions d'hommes aſſemblés en corps de nation, dans les plaines de l'Egypte, ou dans les montagnes de l'Arabie : miracles authentiques & irréfragables, qui furent conſignés dans l'hiſtoire & tranſmis à la poſtérité, par le Thaumaturge même que l'Eternel employa pour les opérer ; qui furent reconnus pour vrais & pour inconteſtables, par la Nation entiere que l'Eternel deſtina à en être le témoin & le garant : miracles dont la poſtérité de cette nation, dépoſitaire de la Loi & des Merveilles de l'Eternel, a toujours conſervé la mémoire, toujours reconnu la réalité, toujours atteſté la vérité ; & qui ont paſſé de Moïſe juſqu'à nous, avec toute la certitude que peuvent donner, & une hiſtoire ſacrée où ils furent invariablement empreints au tems même de leur exiſtence, & les mœurs expreſſives & parlantes d'une nation toujours ſubſiſtante où ils ſe voient encore en partie tracés, & une tradition conſtante & unanime qui n'a jamais ceſſé d'en conſerver & d'en renouveller le ſouvenir, de ſiecle en ſiecle, d'âge en âge, de jour en jour, & chez les Hébreux, & chez toutes les nations parmi leſquelles ſont diſperſés les Hébreux.

573. REMARQUE. Parmi les miracles de Moyſe ;

il n'en eſt aucun qui embarraſſe & qui fatigue plus l'irréligieuſe Incrédulité, que le mémorable *paſſage de la Mer-Rouge*. Auſſi n'en eſt-il aucun contre lequel l'ignorance & la déraiſon aient enfanté plus d'abſurdes ſpéculations, plus d'extravagantes hypotheſes. Que n'a-t-on pas imaginé & publié, pour rendre équivoque & ſuſpecte la vérité de ce fait hiſtorique, ou pour en affoiblir la force & l'autorité ?

I°. On a dit que le Peuple Hébreu, pour paſſer, en corps d'armée & de nation, de la Terre de Geſſen dans la Terre de Chanaan, n'avoit pas beſoin de traverſer la Mer Rouge ; puiſqu'il exiſtoit alors, & qu'il exiſte encore aujourd'hui, entre la Mer Méditerranée & la Mer Rouge, une aſſez ample langue de terre, par où, en prenant la route la plus ſimple & la plus courte, il pouvoit ſortir de la domination de Pharaon, & ſe mettre en poſſeſſion de la Terre promiſe à ſes Peres. Comme ſi les corps d'armée & de nation, devoient ou pouvoient toujours, dans leur marche, ſe mouvoir par la route la plus ſimple & la plus courte ! Il eſt clair que ceux qui ont imaginé une ſemblable reſſource, pour diſpenſer le Peuple Hébreu du beſoin de paſſer la Mer Rouge, n'ont jamais fait de campagne militaire, à la ſuite du Roi de Pruſſe, du Maréchal de Saxe, du Maréchal de Broglie.

Dans le tems où le Peuple Hébreu fut forcé, par l'injuſtice & par la tyrannie, à quitter l'Egypte, où ſelon le droit des Gens il devoit former un peuple libre, & où l'odieuſe loi du plus fort l'avoit réduit au plus inſupportable eſclavage : le fameux Iſthme qui unit l'Aſie à l'Afrique, & qui ſépare la Mer Méditerranée de la Mer Rouge, étoit occupé & gardé par les barbares & féroces nations des Chananéens & des Amhorréens ; qu'il auroit fallu combattre & tailler en pieces, ſur leur propre ſol & dans leurs

propres retranchemens, dans une infinité de combats ſucceſſifs, pour s'y ouvrir un paſſage, du couchant au Levant, vers la terre promiſe : ce qui étoit alors viſiblement impoſſible au Peuple Hébreu, qu'aſſiégeoient & que pourſuivoient, du côté du couchant, les nombreuſes armées de Pharaon. Dans cette ſituation de choſes, le Peuple Hébreu n'avoit d'autre parti à prendre, en attendant les ſecours ſurnaturels du Dieu des armées, que de chercher à ſe faire jour, les armes à la main, du côté du midi, en côtoyant la Mer Rouge ; & tel eſt le parti qu'il prit, & le plan qu'il ſuivit, juſqu'au moment où, enfermé de toute part entre l'armée Egyptienne & la Mer Rouge, il ne pouvoit échapper à ſa perte entiere & totale, que par le miracle même qui le ſauva, & qui devint pour lui & pour ſa poſtérité, la plus intéreſſante & la plus mémorable des époques ; puiſque l'exiſtence même de la Nation en étoit, & l'effet toujours viſible, & le monument toujours durable.

II°. On a dit que Moyſe, après avoir obſervé l'alternative périodique du flux & du reflux, qui a lieu notablement dans la Mer Rouge, ſans avoir lieu de même dans la Mer Méditerranée (*Phyſ.* 1469), profita habilement du moment où la Mer Rouge étoit dans ſon reflux & dans ſon plus grand abaiſſement, pour la paſſer à pied ſec, avec toute ſa Nation : & qu'après ce paſſage, il fit accroire à ſa Nation, que cet abaiſſement de la Mer Rouge, étoit un événement miraculeux, & l'effet viſible d'une protection ſurnaturelle du Ciel.

Comme ſi une Nation, qui habitoit depuis plus de deux ou trois cens ans au voiſinage & ſur les côtes mêmes de la Mer Rouge, avoit pu ignorer & méconnoître le phénomene journalier du flux & du reflux ! Comme ſi une Nation, qui n'eſt jamais univerſellement ſtupide & inſenſée, pouvoit prendre un phé-

nomene ordinaire & commun, dont elle étoit chaque jour ſpectatrice, pour un phénomene ſurnaturel & miraculeux! Comme ſi le phénomene du flux & du reflux, qui ne produit dans les mers où il agit dans ſa plus grande force, qu'une différence en hauteur de dix ou douze pieds, pouvoit épuiſer & mettre à ſec, une mer telle que la Mer Rouge! Comme ſi la durée du plus grand abaiſſement des eaux, laquelle n'eſt que d'environ un petit quart-d'heure, pouvoit ſuffire à la tranſmigration d'une armée de plus de ſix cens mille combattans, d'une nation de plus de trois millions d'ames, au travers d'un lit de mer d'une étendue même mille fois plus petite, que celle qu'on pourra attribuer à telle partie de la Mer Rouge, où l'on voudra placer ce fameux paſſage! Il eſt clair que ceux qui ont voulu donner une ſemblable explication de ce fameux paſſage de la Mer Rouge, en le dépouillant de tout ce que l'hiſtoire lui attribue de miraculeux, ne ſont guere au fait de ce qui concerne la ſcience des mœurs, la phyſique, l'hiſtoire naturelle, la géographie, les tranſmarchemens des corps d'armée ou des corps de nation.

III°. On a imaginé & publié encore, pour rendre ſuſpecte la vérité de ce mémorable paſſage de la Mer Rouge, ou pour le dépouiller de ce que l'hiſtoire ſainte lui attribue de miraculeux, une foule d'hypotheſes viſiblement abſurdes & extravagantes, qui ne méritent ni d'être expoſées, ni d'être réfutées; & qui ne ſont dignes que de l'oubli & du mépris auquel elles ont été condamnées par toutes les têtes éclairées & ſenſées.

La raiſon ſeroit bien à plaindre, ſi elle étoit condamnée à s'occuper ſérieuſement de toutes les inepties & de toutes les ſottiſes qu'enfante ſucceſſivement & à très-peu de frais l'irréligieuſe déraiſon! Un Im-

pie ignorant & effronté, qui blaſphême en liberté & à bâtons rompus, dans un cercle ou dans ſon cabinet, avancera plus de fauſſetés & plus d'extravagances en un quart-d'heure; que n'en réfuteront en ſix mois, un Boſſuet & un Fénelon.

574. OBJECTION XVII. Il eſt viſible que les ſix conditions fondamentales d'où l'on fait dépendre la certitude des Faits, ſont indéfectiblement propres à produire cette certitude. Mais eſt-il viſible de même que toutes ces conditions fondamentales ſoient néceſſaires, pour produire la certitude des Faits? Combien n'y a-t-il pas de faits, qui paſſent généralement pour certains, chez les perſonnes éclairées & judicieuſes, & qui cependant ne ſont pas appuyés & établis ſur des autorités auſſi grandes que celles que nous avons exigées? Donc, parmi les ſix conditions fondamentales d'où nous faiſons dépendre la certitude des Faits, il y en a qui ſont ſuperflues & inutiles. (517).

RÉPONSE. La *Certitude des Faits*, eſt ſuſceptible de plus & de moins: elle eſt ou plus grande ou moins grande, ſelon que les motifs qui la fondent & qui l'établiſſent, ont plus ou moins de force & d'autorité. L'exiſtence de l'iſle de Taïti, eſt pour moi un fait certain: parce que ce fait eſt atteſté & conſtaté par des témoignages aſſez graves & aſſez nombreux, pour exclure de mon eſprit, tout doute raiſonnable ſur cet objet. L'exiſtence des Iſles Britanniques, eſt pour moi un fait encore plus certain; parce que ce fait eſt atteſté & conſtaté par des témoignages encore plus graves & plus nombreux, qui excluent & plus efficacement & plus irréſiſtiblement de mon eſprit, tout doute quelconque ſur cet objet. La certitude que j'ai de l'exiſtence de l'iſle de Taïti, eſt une certitude tout

auſſi réelle, tout auſſi complette; que la certitude que j'ai de l'exiſtence des Iſles Britanniques. La premiere certitude a cependant, en genre de force perſuaſive, quelque choſe de moins que la ſeconde: parce que les témoignages qui fondent & qui établiſſent celle-ci, plus nombreux & plus permanens, ont ſur mon eſprit une influence perſuaſive, plus énergique, plus impérieuſe, plus promptement & plus irréſiſtiblement efficace; que les témoignages moins nombreux, moins long-tems éprouvés & ſoutenus, qui fondent & qui établiſſent celle-là.

Ce qu'on nomme Certitude, chez le commun des hommes, ne mérite pas toujours ce nom. La Multitude, toujours peu philoſophe, toujours peu propre à ſaiſir les vraies limites des idées & des choſes, confond ſouvent la certitude avec la vraiſemblance; & c'eſt cependant ce qu'il faut ici ſoigneuſement diſtinguer.

La certitude des Faits, ſans deſcendre au rang de la ſimple vraiſemblance, ſans ceſſer d'être ſtrictement une vraie & réelle certitude, eſt ſuſceptible de différens degrés de force & d'élévation, qu'il eſt important de tracer & de fixer; autant que la choſe eſt poſſible dans le genre moral, où les limites ne ſont pas auſſi aiſées à poſer que dans le genre mathématique.

I°. La certitude d'un fait, eſt dans ſa plus grande force & dans ſon plus haut degré d'élévation: quand elle eſt fondée & établie ſur des *témoignages revêtus de toutes les conditions que nous avons tracées & exigées.*

II°. La certitude d'un fait, eſt d'une force un peu moindre, mais encore aſſez grande pour exclure complettement tout doute raiſonnable, chez les perſonnes éclairées & judicieuſes: quand elle eſt appuyée & établie ſur le *témoignage de quatre ou cinq témoins ou hiſtoriens*, qui aſſurent qu'ils ont vu eux-

mêmes la choſe qu'ils racontent ; ou qu'ils l'ont appriſe de témoins oculaires, en tout point dignes de foi ; pourvu que le fait que l'on rapporte, ſoit un fait poſſible & bien ſenſible ; que ceux qui le rapportent, ſoient d'une probité bien reconnue, d'un jugement bien ſolide & bien ſain ; & que ce qu'ils racontent, ne les intéreſſe en rien, & ne tourne aucunement à leur avantage.

III°. Une certitude égale à la précédente, & également capable de bannir de l'eſprit tout doute raiſonnable, c'eſt celle qui eſt fondée & établie ſur le *témoignage uniforme de perſonnnes habiles & expérimentées dans leur genre :* quoique le fait qu'elles atteſtent, ſoit un fait moins à la portée des ſens ; & qu'il demande une grande ſagacité, pour être ſaiſi & obſervé comme il faut. C'eſt ainſi que les expériences phyſiques & les obſervations aſtronomiques, qui ſe font dans les Académies célebres, ont tout le degré de certitude qu'on leur attribue.

IV°. Une certitude inférieure aux deux précédentes, mais ſuffiſante encore pour déterminer le jugement & pour entraîner l'aſſentiment d'un homme prudent & ſage, c'eſt celle qui eſt quelquefois fondée & établie ſur le *témoignage d'une ſeule Perſonne, mais d'une perſonne du plus grand poids & de la plus grande autorité ;* qui aſſure avoir vu de ſes propres yeux, ou avoir entendu de ſes propres oreilles, le fait qu'elle rapporte & qu'elle atteſte.

L'amour de la vérité, empreint dans les ames droites & bien nées, la honte qu'il y auroit à être atteint & convaincu de fauſſeté & d'impoſture, dans un fait dont on ſe dit ſpectateur & témoin, ſont quelquefois des motifs aſſez forts & aſſez puiſſans ; pour empêcher un homme en place, un homme d'honneur, un homme qui affiche la droiture & la

gravité, d'en impoſer au Public, ou à des Particuliers, par un vil & odieux menſonge.

V°. Tout ce qui eſt de moindre poids & de moindre autorité, en genre de témoignages humains, doit être univerſellement regardé comme inſuffiſant ou comme trop foible pour fonder une certitude proprement dite. Il pourra peut-être encore avoir aſſez de force & aſſez d'autorité, pour fonder une vraiſemblance ou une probabilité : mais il n'en aura jamais aſſez pour fonder une vraie certitude. Les motifs de la certitude, renferment néceſſairement quelque choſe de plus, que ceux de la vraiſemblance ; & ceux de la vraiſemblance, quelque choſe de plus que ceux de la Probabilité.

575. REMARQUE. Nous avons dit ailleurs (380), que *toute Certitude* dérive néceſſairement ou du témoignage du Sentiment intime, ou du témoignage des Idées, ou du témoignage des Sens, ou du témoignage des Hommes.

Pour prévenir les objections qu'on pourroit faire contre cette aſſertion générale ; il eſt à propos de faire ſentir ici, comme en paſſant, à laquelle de ces quatre ſources ſe rapportent la certitude fondée ſur la *Révélation divine* ; la certitude fondée ſur certaines *perſuaſions naturelles*, qui ſont communes à tous les hommes, & qui ſont relatives à des objets indépendans des ſens & des paſſions.

I°. La *Certitude que donne la Révélation divine*, eſt fondée ſur le témoignage des idées. Pourquoi aſſuré-je avec certitude, que tout ce que Dieu me revele & m'apprend, ou par lui-même, ou par des Miniſtres avoués de lui, eſt vrai & indubitable : ſoit que j'en ſaiſiſſe, ſoit que je n'en ſaiſiſſe pas la vérité en elle-même ? C'eſt parce que je conçois évidemment que Dieu, qui eſt l'infaillible ſageſſe & l'indéfectible

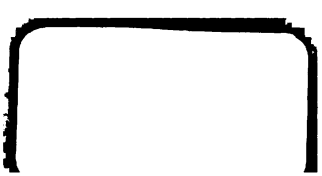
véracité, ne peut ni se tromper, ni me tromper; soit qu'il daigne m'instruire immédiatement par lui-même, en me faisant sentir d'une maniere surnaturelle & ineffable, & sa présence & son langage, comme il fit autrefois à l'égard de Moyse, de quelques Patriarches, de quelques Prophetes; soit qu'il se borne, en suivant la marche commune de sa Providence, à m'instruire par ses Envoyés & par ses Ministres, qui, par des preuves authentiques & indubitables, me font connoître & sentir qu'ils parlent & qu'ils agissent en son nom, (417).

II°. La *Certitude que donnent certaines persuasions naturelles, communes à tous les hommes*, sur des objets indépendans des sens & des passions, est fondée aussi sur le témoignage des idées. Pourquoi assuré-je que la persuasion générale des hommes, sur l'existence d'un Etre suprême, sur la nécessité d'un culte & d'une loi, sur la distinction du vice & de la vertu, sur la vérité d'une autre vie, prouve d'une maniere solide & convaincante, la réalité de ces objets? C'est parce que je conçois évidemment que cette façon générale de penser & de juger, chez les hommes, ne peut venir que de l'Auteur même de la Nature; & que l'Auteur de la Nature, ne peut avoir donné aux hommes, une façon générale de penser & de juger, qui les entraîne à l'erreur & au mensonge, sans devenir lui-même l'auteur & l'approbateur du mensonge & de l'erreur: ce qui répugne évidemment à sa nature & à son essence. (425).

Dans cette permanente opposition d'idées & de sentimens, que met nécessairement dans l'Espece humaine, la diversité des climats, des gouvernemens, des religions, des tempéramens, des caracteres, des passions: on conçoit que *ce qu'il y a d'invariable dans elle*, en fait d'idées & de sensations, doit nécessairement émaner de l'Auteur même de la Nature, dont

les œuvres & les dons ne ſauroient aucunement être deſtinés à induire perſévéramment en erreur la généralité des hommes.

576. CONCLUSION. Nous venons de montrer & d'établir, dans les quatre Sections de cet intéreſſant Traité, les divers fondemens de la *Certitude humaine*: fondemens univerſels ; ſur eux portent toutes les ſciences divines & humaines, toutes nos connoiſſances quelconques : fondemens ſolides & inébranlables ; on ne peut les attaquer ou les ſuſpecter, qu'en abjurant toutes les lumieres de la ſaine Raiſon, tous les principes du Sens commun !

Fin du premier Volume.

AUG 31 1928